BR45 .C28 v.1
GTU
Monod, Albert, 1877-
La controverse de Bossuet e
de Richard Simon au sujet d
la "Version de Trevoux"

Digitized by the Internet Archive
in 2025 with funding from
Graduate Theological Union

https://archive.org/details/lacontroversedeb01unse

ÉTUDES D'HISTOIRE ET DE PHILOSOPHIE RELIGIEUSES
PUBLIÉES PAR LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE
DE L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

LA CONTROVERSE DE BOSSUET ET DE RICHARD SIMON

AU SUJET DE LA « VERSION DE TRÉVOUX »

PAR

ALBERT MONOD

PROFESSEUR A LA FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ
DE MONTPELLIER

GRADUATE THEOLOGICAL UNION
LIBRARY
1962

EXTRAIT DE LA REVUE D'HISTOIRE ET DE PHILOSOPHIE RELIGIEUSES

LIBRAIRIE ISTRA
MAISON D'ÉDITION DE L'IMPRIMERIE STRASBOURGEOISE
STRASBOURG
15, rue des Juifs
PARIS (IIe)
57, rue de Richelieu
1922

LIBRARY
CALIFORNIA BAPTIST THEOLOGICAL SEMINARY
Seminary Knolls
Covina, California

BR
45
C28
v.1

Cet ouvrage est sorti des presses
de l'IMPRIMERIE ALSACIENNE
à STRASBOURG

T816Mo

La controverse de Bossuet et de Richard Simon au sujet de la « Version de Trévoux »

L'idée courante qu'ont de Richard Simon et de son œuvre ceux même qui n'ont pas étudié les controverses de Bossuet est une idée juste. — On sait en général qu'un érudit de ce nom, vers la fin du XVII^e^ siècle, appliquait les méthodes de la critique historique et philologique à l'étude des livres saints, — ce qui suscita entre Bossuet et lui une querelle longue et acharnée.

Il faut ajouter que Simon était prêtre. Avant lui Bèze, Castalion, Groote et bien d'autres avaient examiné avec plus ou moins d'indépendance la constitution du texte et du canon des Écritures. Mais ceux-là étaient gens du dehors, suspects à toute conscience catholique; avec lui l'ennemi s'installe dans la place. Chacun de ses ouvrages est une tentative pour inaugurer dans le catholicisme des principes, une méthode et un esprit nouveaux, qui allaient à ruiner la théologie traditionnelle. Or, en matière religieuse, le public commençait à goûter les audacieux.

Cependant, même écrits en français et lus des gens du monde, les lourds in-4° de l'*Histoire critique* devaient passer en peu de mains; la traduction du Nouveau Testament par laquelle Simon couronna son œuvre était plus dangereuse, car elle pouvait vulgariser quelques-uns des résultats de la recherche érudite et troubler les fidèles dans la sécurité de leur foi. L'Écriture est, en effet, un des deux fondements de la foi catholique: il importe que le texte traditionnel et l'interprétation arrêtée par les conciles, en ce qui concerne la croyance, soient scrupuleusement respectés. Bossuet, toujours sur le qui-vive, aperçut le danger; aussi reprit-il avec plus d'énergie que jamais la lutte contre l'ennemi du dedans, en bon évêque surveillant et gardien de la doctrine.

Nous allons étudier ce conflit entre deux méthodes.

*

42070

C'est une controverse un peu différente de la plupart de celles que Bossuet soutint contre les protestants ou les quiétistes et qui se résolvent en des discussions théoriques [1]). Il y a ici, outre la lutte des principes, une suite de disputes concrètes, disputes de mots ou plutôt sur des mots, mais où sont engagées des vérités vitales, et d'où les dogmes sortent ou affermis ou ébranlés. — Le caractère particulier de cette controverse lui vient de son objet: elle s'est élevée à propos d'une traduction commentée. Or une traduction et un commentaire, même le plus restreint, impliquent la solution d'une foule de problèmes littéraires, historiques, critiques, et, dans notre cas, théologiques.

D'un côté nous avons la traduction de Simon et les arguments par lesquels il la défend, de l'autre la traduction et les arguments que Bossuet lui oppose sur les points discutés.

Il semble donc qu'il suffise d'étudier les solutions données par les deux adversaires et leurs procédés de controverse pour en dégager leurs tendances et leurs habitudes d'esprit. Mais si l'on obtient ainsi dans toute sa pureté la méthode de Bossuet, on n'arrive pas à isoler nettement celle que Simon inaugure dans l'Église. Car celui-ci a souvent fait fléchir dans l'application ses principes théoriques de traduction et d'exégèse, et, dans la défense de ses vues, il lui arrive de dissimuler ses vrais arguments. Ces compromis s'expliquent par le danger des temps, par le souci même de faire accepter des vérités historiques ou critiques qui étaient des nouveautés dans le catholicisme, enfin par des préjugés qui vicient parfois sa méthode scientifique.

Or c'est cette méthode qui importe. C'est par elle que les successeurs de Simon bouleverseront le christianisme traditionnel, et son avènement marque une étape capitale de l'histoire religieuse, même si notre traducteur n'en a pas fait un usage rigoureux.

Après avoir rappelé comment Simon était préparé à une œuvre d'exégèse, et quelles ressources Bossuet apportait à la discussion de cette œuvre, nous essaierons de manifester l'opposition radicale des deux esprits et de les camper pour ainsi dire en face l'un de l'autre avant de les mettre aux prises: comment Simon conçoit-il l'exégèse, quelle est la conception traditionnelle de Bossuet? — Venant ensuite à l'étude des points de conflit, nous marquerons quelles critiques de Bossuet portent, à notre sens, et pourquoi toute une partie de l'œuvre de Simon était

[1]) En excepter les controverses d'un caractère historique, comme celle sur la Communion des deux espèces, et l'*Histoire des variations*.

caduque; — comment au contraire une autre partie est viable, contre laquelle Bossuet et sa méthode ont échoué. — Nous conclurons en indiquant les résultats immédiats et la portée de la controverse.

I.

Dans l'épître dédicatoire de la « Version de Trévoux » l'éditeur déclare Simon le plus capable de travailler sur le Nouveau Testament, et cet éloge, que Bossuet relevera avec amertume [1]), paraît solidement fondé. Simon a des connaissances et des aptitudes indispensables, au gré des modernes, pour aborder la traduction du texte sacré: il sait à fond les langues anciennes et possède avec l'érudition historique le sens et le goût de la critique. C'est un historien et, dirions-nous aujourd'hui, un philologue, ni plus ni moins.

Tout l'a préparé à entreprendre avec fruit une version du Nouveau Testament. Ses études d'abord: entré à l'Oratoire en 1658 à l'âge de vingt ans, il en sort pour étudier les langues orientales, il apprend l'hébreu, le syriaque, le copte, l'arabe. Il y rentre quatre ans plus tard et est chargé de dresser le catalogue des livres orientaux à la bibliothèque de la congrégation. Il fréquente les bibliothèques [2]), recherche les manuscrits de la Bible et les anciennes traductions, souvent faites sur des originaux antérieurs à ceux que nous avons, déchiffre, compare, conjecture et sort de là familier avec l'Écriture sainte, exercé à la critique des textes. Or la pratique de cet art ôte à l'esprit la sérénité de l'ignorance et lui donne l'inquiétude et la prudence scientifiques. — De plus, notons-le en passant, Simon étudie les travaux des rabbins, et le commerce de certains docteurs juifs, bien plus indépendants que les chrétiens dans les recherches sur l'Ancien Testament, a pu lui montrer ce que vaut une forte discipline critique [3]).

Enfin la conception nouvelle de l'exégèse, le plan d'étude et d'interprétation des livres saints que proposait Spinoza ont influé sur les idées de notre auteur. Nous signalerons plus loin de graves divergences entre le philosophe dogmatique et le critique érudit. Mais l'œuvre de Simon sera en un sens le développement d'une idée maîtresse du *Traité théologico-politique*.

---

[1]) 2e lettre à M. de Malézieu au sujet de la version de Trévoux.

[2]) Voir *Histoire des versions*, préface.

[3]) Renan: *Nouv. études d'histoire religieuse*, p. 175.

»*C'a été de tout temps le grand objet des théologiens, dit Spinoza, d'extorquer aux livres saints la confirmation de leurs rêveries et de leurs systèmes, afin de les couvrir de l'autorité de Dieu*[1]) ». La connaissance de l'Écriture ne doit être demandée qu'à elle seule. C'est le grand principe d'où tout découle. La règle générale pour interpréter l'Écriture est: ne lui attribuer aucune doctrine qui ne ressorte avec évidence de son histoire. Et, pour faire cette histoire, il faut 1° étudier la langue dans laquelle la Bible est écrite et celle parlée par les auteurs; 2° *ne demander l'explication de l'Écriture qu'aux usages de la langue ou à des raisonnements fondés sur l'Écriture elle-même.* Car « *il ne s'agit que du sens des paroles sacrées et point du tout de leur vérité* »; 3° faire l'histoire de chaque livre et de son auteur, parce qu'il est essentiel de savoir dans quelles circonstances, par qui telle chose a été dite, — puis l'histoire du canon. — C'est cette dernière tâche que Simon va d'abord entreprendre; car, à étudier les variantes des manuscrits, les traductions datant des premiers siècles, les anciens recueils d'écrits sacrés, à relever les divergences des Pères dans le choix des livres canoniques, on prend un sentiment très vif du mouvement de formation graduelle qui amena la constitution définitive du texte et du canon des Écritures. Ce sentiment historique est l'âme même de la grande *Histoire critique* du Vieux et du Nouveau Testament.

Les ouvrages de Simon, comme l'apprentissage austère qu'il s'est imposé, vont le préparer merveilleusement à son métier d'exégète. Désormais la recherche désintéressée absorbe son activité. Son œuvre est une tentative pour reconstituer l'histoire de la Bible, histoire extérieure du texte, des versions, des commentaires, histoire intérieure qui nous fait assister à la formation des divers livres. Dans ce domaine presqu'inexploré il applique, selon le vœu de Spinoza, la méthode historique.

En 1678 et 1685 (nouvelle édition) paraît l'*Histoire critique du Vieux Testament*, qui bouleverse les idées traditionnelles sur l'origine des livres sacrés. De 1689 à 1695 il rénove radicalement l'isagogique, c'est-à-dire la science qui a pour objet l'étude critique, historique et littéraire du canon du Nouveau Testament. Il inaugure dans cette science la méthode historique, alors que pour les catholiques l'autorité du canon reposait sur l'autorité de l'Église et pour les protestants sur le témoignage intérieur du Saint-Esprit. Il traite la Bible comme les ouvrages profanes et fait de l'isagogique un chapitre de l'histoire littéraire géné-

[1]) Traduction Saisset, ch. 7: « De l'interprétation de l'Écriture. »

rale. Bien plus, dans les questions d'origine et de composition il a des hardiesses que, à propos d'Homère, très peu d'érudits auraient eu l'impiété de risquer. Il est le Wolf de l'Ancien Testament. — En 1689 paraît l'*Histoire du texte du Nouveau Testament;* en 1690 l'*Histoire des versions*, en 1693 celle des *principaux commentateurs;* en 1695 ce sont de *Nouvelles observations* sur le texte et les versions.

Au commencement de sa carrière de savant les protestants lui avaient proposé d'entreprendre une traduction de l'Écriture. Maintenant, après dix ans d'études spéciales autour du Nouveau Testament, il était plus apte encore à cette tâche, connaissant exactement ce qu'on avait fait jusqu'alors et ayant acquis par son œuvre même une conception nette de ce qu'il fallait faire. En 1702 paraît la Version du Nouveau Testament dite *Version de Trévoux;* Bossuet va rentrer en lutte. Il veillait. En 1678 il avait obtenu la mise au pilon de l'Histoire du V. T.[1]). En 1689 il tentait sans succès d'utiliser la science de Simon au profit de la bonne cause[2]). En 1693, ayant vainement réclamé des corrections à l'Histoire du Nouveau Testament, il la prohibait dans le diocèse de Meaux et composait la *Défense de la tradition et des Saints Pères* qu'il ne publia pas.

En 1702, bien qu'il ait agréé les censeurs qui approuvent la traduction de Trévoux, il réclame de Simon une rétractation sur les points suspects. Celui-ci, très soutenu d'ailleurs, louvoie, s'échappe en proposant l'insertion de quelques cartons. Bossuet est obligé d'en venir aux censures ecclésiasiques: par 92 *Remarques* envoyées au cardinal de Noailles il le décide à interdire la version dans son diocèse. En décembre il l'interdit dans le diocèse de Meaux par une *Ordonnance.* Mais nous sommes à une époque où un coup d'autorité ne suffit plus, et Bossuet a trop l'amour des âmes et le respect de la raison pour ne pas essayer d'éclairer les esprits: l'ordonnance est bientôt suivie d'une *Première Instruction* d'une centaine de pages, divisée en remarques sur l'ouvrage en général et remarques particulières sur les passages les plus dangereux. Entre temps Simon s'était justifié par une « *remontrance* » au cardinal de Noailles; il préparait contre Bossuet une défense que le chancelier l'empêcha de publier. Le grand évêque ajouta à son instruction une *Addition sur la remontrance.* — En août 1703 paraît une *Deuxième Instruction*, pré-

---

[1]) C'est pour cela qu'elle ne fut vraiment publique qu'en 1685. Le *Discours sur l'Histoire universelle*, 2e partie, répond déjà à R. Simon, dès la 1re édition.

[2]) En lui faisant traduire des traités grecs.

cédée d'une *Dissertation sur Grotius* dont Simon était accusé de suivre l'exégèse. L'auteur relevait, chapitre par chapitre, de nouvelles erreurs dans la version de Trévoux et dans le commentaire.

Il avait fallu à Bossuet son zèle et sa ténacité pour mener à bonne fin la lutte, parmi les oppositions sourdes [1]). Il mourut un ans après, et Simon, lutteur infatigable lui aussi, se justifia sur quelques points par sa *Bibliothèque critique.*

Dans cette lutte contre le savant que nous avons vu si solidement muni, quelles étaient les armes de Bossuet? Comment était-il préparé à cette joute nouvelle?

Il ignorait les langues orientales. Toutes les fois que Simon invoque l'hébreu, le contrôle lui sera impossible. Il savait le grec en lettré, mais en lettré familier avec la langue du Nouveau Testament et la langue des Pères. Sans être un érudit à proprement parler, il avait le respect de l'érudition, vivant en étroit commerce avec des savants. Et lorsque, en 1673, il entreprend son Commentaire des livres saints, il s'entoure à Saint-Germain de linguistes qui l'aideront à acquérir la pratique de l'exégèse. — En histoire il a des connaissances personnelles et étendues. L'influence de Launoy, l'exemple des jansénistes, les nécessités de la controverse avec les protestants qui se faisaient une arme de l'histoire l'ont poussé de plus en plus vers la théologie positive, qui, « distincte de la théologie scolastique où le raisonnement dominait presque sans partage, se proposait uniquement l'exposition des données de l'Écriture et de la tradition des conciles et des Pères [2]) ». En particulier dans sa *Défense du traité des deux espèces* il a fait œuvre d'historien qui scrute les textes jusque dans l'infime détail: ce travail devait, semble-t-il, le préparer à se mesurer sans trop de désavantage avec le critique de Trévoux. Sa science historique lui vient des Pères, qu'il possède à fond. Mais l'étude des écrits des premiers siècles, qui sauve certains chrétiens du dogmatisme et ouvre toute grande la porte à la critique des doctrines, cette étude assure au contraire Bossuet dans l'orthodoxie intransigeante, et lui fournit son arme principale: la connaissance de la tradition. Ici le sens historique lui manque; il n'a qu'un souci: concilier les Pères, pour sauvegarder l'immutabilité du dogme et l'infaillibilité de l'Église. — Signalons enfin des armes précieuses et qui feront défaut à

---

[1]) Le chancelier de Pontchartrain voulant soumettre à la censure la 1re instruction de Bossuet, en retarda la publication.

[2]) Rébelliau: *Bossuet historien du protestantisme*, p. 98.

Simon dans la controverse: une bonne foi absolue, une clarté de pensée et d'expression qui ne laisse aucun sous entendu, un style qui est une force pour convaincre. Tout cela rend sympathique l'écrivain et pourrait séduire aux idées.

D'après la formation des deux esprits et les armes dont ils disposent, on pressent quelle sera leur attitude dans la question des traductions sacrées.

II.

Quand, à la fin du XVII[e] siècle, Richard Simon entreprend la traduction du Nouveau Testament, quel est l'état des versions de l'Écriture?

Il faut distinguer les versions catholiques et les versions protestantes.

Pour ce qui est du texte, les traducteurs catholiques reproduisent la Vulgate en s'éclairant parfois du grec dans les passages obscurs; les seconds traduisent le texte grec conservé depuis Erasme et nommé « texte reçu » par les Elzévirs en 1633. Port-Royal, intermédiaire là comme ailleurs entre les deux camps, avait publié en 1667 une version qui ne rentre dans aucune de ces deux catégories. Soucieux de respecter l'usage de l'Église et travaillé en même temps de scrupules scientifiques, il suit la Vulgate dans l'ensemble mais lui préfère l'orginal en quelques endroits « *où tous les habiles gens avouent que le grec est préférable au latin* ». Chacun des systèmes indiqués a ses défauts: malgré l'authenticité de la Vulgate décrétée au concile de Trente, traduire une traduction n'est pas un moyen scientifiquement sûr de rapporter « l'original du Saint-Esprit ». De quel droit, d'autre part, constituer une vulgate grecque, et, négligeant certains manuscrits, décorer du nom de texte reçu telles leçons choisies par tel éditeur? Enfin le procédé de P. R. est antiscientifique, la préférence accordée ici au latin, là au grec, restant malgré tout arbitraire. Voilà pour le texte.

Au point de vue de la traduction le défaut commun à tous les auteurs, à des degrés très divers, est d'accommoder l'Écriture à leurs préjugés. Car « *depuis qu'il y a eu de la dispute, dit Simon, il n'y a presque plus eu de sincérité*[1] ». En particulier les passages équivoques sont flexibles en divers sens[2]). D'un

[1]) *Histoire des Versions*, p. 346.

[2]) Voir *Hist. des Vers*, p. 348, 398 et ailleurs. — Les catholiques ont le préjugé du sens traditionnel, et des préjugés polémiques. Ils introduisent dans la version de *Louvain* (celle de Lefèvre adaptée) leurs doctrines, avec modération

autre côté, on ne trouve chez aucun traducteur à la fois une science critique et grammaticale approfondie et un style pur. Le savant *Castalion* a une verdeur de langage voisine de la trivialité et ne parle pas toujours français. Les derniers traducteurs catholiques au style impeccable manquent de critique, et l'exécution du père *Amelote* et de sa demi-science au chapitre 32 de l'*Histoire des versions* donne une idée des progrès qu'il restait à faire. *Godeau* est un paraphraste. Enfin la traduction de P. R., si précise et si bien écrite, paraît à Simon « *plutôt une traduction expliquée qu'une simple traduction* ». Elle est d'ailleurs viciée par ses infidélités à la Vulgate[1]) (*Hist. Vers.* ch. 35).

Quant au commentaire des versions du temps, il ne saurait satisfaire Simon. Il comprend des notes d'un caractère dogmatique. Réviseurs de Genève[2]), jansénistes, catholiques[3]), tous font de la théologie et chacun sa théologie. De notes critiques il y en a peu chez les protestants, moins chez les jansénistes, point ou presque point chez les catholiques. Calvin, puis les ministres, les ont réduites chez Olivetan[4]), « *ils en éloignent les diverses leçons qui pourraient scandaliser le petit troupeau* ». *Sacy* produit bien le grec çà et là, mais seulement le grec de l'édition Robert Estienne, non les variantes des divers manuscrits. Ceux qui traduisent la Vulgate exclusivement n'ont pas besoin de notes critiques, si ce n'est comme le père Amelote, pour révéler parfois par une citation grecque, comment l'original vous a sauvé d'un contre sens[5]). — Enfin les notes historiques touchant les coutumes et les institutions étaient, sur les points délicats, plus subversives[6]) chez les protestants, anodines chez les catholiques, mais ici et là à tendances apologétiques.

---

d'abord, puis hardiment à mesure qu'approche la Révocation — *Corbin* (1643) Actes XIII, 2, traduit λειτουργούντων δὲ αὐτῶν τῷ κυρίῳ « eux célébrant le saint sacrifice de la messe ». — *Véron* était encore pire. « Etant controversiste Véron avait ajusté quelques passages à ses idées », dit Simon. — *Girodon* (1661) dans des révisions destinées aux nouveaux convertis introduisit dans le N. T. pénitence, messe, culte de latrie, pèlerinages, processions, purgatoire, péchés véniels, le sacrement du mariage, etc... Les protestants, eux, cherchent à montrer qu'une foule de dogmes et d'usages de l'église sont contraires à l'Écriture ou tout au moins sans fondement scripturaire.

[1]) Cette version de P. R., la plus répandue des versions catholiques, paraît dangereuse à Rome. Condamnée, par le pape lors de son apparition, elle a été mise à l'Index sous Léon XIII.

[2]) *Hist. des Vers.*, p. 338.

[3]) Voir toute l'*Histoire des Commentateurs.*

[4]) *Hist. des Vers.*, p. 334.

[5]) Ib. 364.

[6]) Dans le genre de celle du commentaire de Calvin sur le mot *episcopus* (Actes XX, 28).

La conclusion est qu'il manquait à tous les traducteurs du Nouveau Testament au XVII^e siècle le désintéressement, et, surtout aux catholiques, une science critique suffisante; l'un est la conséquence de l'autre. C'est le grief qui revient constamment chez Simon quand il passe en revue les versions en usage autour de lui.

Comme, avant de mettre lui-même la main à l'œuvre, il a soigneusement critiqué les interprètes qui l'ont précédé, il est possible de dégager de ces critiques négatives une conception positive de la traduction. Avant de voir ce qu'il a fait, voyons ce que doit être à son gré une bonne version du Nouveau Testament. C'est surtout dans l'*Histoire des Versions*, dans les *Nouvelles observations* et dans certaines parties de la *Préface du N. T.* que nous trouvons en leur pureté les vues qui ont fondé l'exégèse moderne.

Richard Simon est un philologue[1]); cela explique entièrement sa conception de l'exégèse. C'est un homme qui ne veut pas faire de contresens.

Les théologiens disent qu'il a renouvelé l'isagogique en y introduisant la méthode de l'histoire, l'herméneutique ou théorie de l'interprétation des textes sacrés en adoptant les méthodes de la philologie. Dans les deux cas l'œuvre est la même; elle consiste à faire entrer dans le domaine de la science deux ordres d'études qui n'étaient pas régis par les principes fondamentaux de toute recherche exacte dans les matières profanes. Il affranchit les versions de l'Écriture de toute fin étrangère, pour les réduire aux règles communes de la traduction.

Sa méthode se détermine par opposition aux méthodes en usage et repose sur un principe très simple: faire une traduction qui ne soit qu'une traduction[2]). Partant de ce principe, l'interprète doit aborder le texte dans les dispositions que recommande Descartes, et qui sont proprement l'esprit scientifique: en évitant la prévention. Mais pour rendre le texte, sans plus, l'absence de

---

[1]) Pour éviter des périphrases nous donnerons ce nom commode à Simon qui fut un philologue avant la lettre.

[2]) Car il ne faut pas se représenter Simon méditant philosophiquement, déduisant de raisonnements généraux la nécessité d'une exégèse scientifique. Non, c'est parce qu'il posséde les moyens de la pratiquer qu'il en ressent vivement l'absence. Il faut avoir touché du doigt, comme il l'avait fait dans un commerce assidu, les contresens, les erreurs des traducteurs ignorants ou de parti pris, pour concevoir les progrès à faire et les règles de bon sens que résume le principe énoncé.

préjugés et d'intentions autres que le souci de la fidélité est une condition insuffisante, il faut la connaissance positive et approfondie des langues. Il faut être avant tout grammairien et critique. « *Il serait à désirer que quelques-uns de nos théologiens qui ont donné au peuple des versions en langue vulgaire eussent été plus exercés dans la critique de l'Écriture sainte: il ne suffit pas d'être théologien pour faire une bonne traduction de la Bible, il faut plusieurs autres secours* [1]). En effet, les théologiens ont beau renvoyer fièrement les critiques à leur grammaire, « *un grammairien sait mieux distinguer les véritables leçons des livres manuscrits d'avec les fausses qu'un théologien* [2]) ». Ainsi « *Aurelius qui rapportait tout aux principes de sa théologie raisonne d'une manière peu judicieuse lorsqu'il s'agit de faits qui appartiennent à la critique. Comme il n'a aucune règle certaine pour juger des manuscrits il suit plutôt ses préjugés que les règles de l'art* ». Or « *qu'on n'ait aujourd'hui que du mépris pour cet art et qu'on regarde comme de purs grammairiens ceux qui s'y appliquent, c'est ce que je ne puis comprendre* [3]) ». Car la philologie a déjà rendu des services: « *on a été bien plus exact depuis le commencement du dernier siècle. On a fait de grandes découvertes principalement pour le sens littéral de l'Écriture par le moyen des langues hébraïque et grecque auxquelles on s'est appliqué* [4]) ». Surtout les protestants, que Simon félicite de leur zèle [5]). Il propose l'exemple des Pères, qui « *ont expliqué la force des mots sans négliger les subtilités de la grammaire et de la critique* ».

Il faut donc pour aborder la traduction du Nouveau Testament connaître à fond les langues et manier la critique. Ces langues sont le « *grec de synagogue* » qu'écrivent les évangélistes et les apôtres, tout imprégné d'hébraïsmes et qui a subi l'influence du grec des Septante [6]), cette *langue des Septante* et *l'hébreu*. Cela est indispensable [7]). Il est utile de connaître aussi les *langues orientales* dans lesquelles sont écrites de très an-

---

[1]) *Hist. des Vers.* Préface.

[2]) Ib. p. 87.

[3]) *Hist. du texte.* Préface.

[4]) *Hist. des Commentateurs.* Préface.

[5]) Ib. chap. 52. — Pour lutter efficacement contre eux sur leur terrain, les catholiques doivent se mettre à leur niveau. « *Ce n'est pas assez pour les réfuter solidement de les renvoyer à des traditions qu'ils ne reçoivent point: il faut les aller chercher jusque dans leurs retranchements.* » (Bibliothèque critique t. III, p. 478.)

[6]) Voir *Hist. du texte,* p. 216.

[7]) Voir préface du *N. T. de Trévoux.*

ciennes versions. Car ces versions faites sur l'original grec montrent *quelles étaient les qualités de cet original dans les premiers siècles de l'Église*[1]) ».

Ainsi muni de l'arme sans laquelle il ne peut rien et n'ayant d'autre but que de remplir fidèlement son rôle d'interprète, le traducteur s'attaque à son œuvre. Suivons à ses divers moments l'application des méthodes philologiques au Nouveau Testament, et relevons les conséquences que Simon a explicitement ou implicitement admises.

D'abord en ce qui concerne le texte.

Contrairement à ce qu'on attendrait de notre critique, il recommande de traduire la Vulgate. Et ce n'est pas une médiocre surprise que de le voir défendre assidûment la version de Saint Jérôme contre les protestants, Leclerc, les jansénistes même. Après plusieurs déclarations sur le soin qu'il faut apporter à recueillir les diverses leçons des manuscrits et à en faire le discernement[2]), après le dessein manifesté dans l'*Histoire du texte* de continuer l'œuvre de R. Estienne et d'améliorer le texte du Nouveau Testament, après son apologie de la science des langues, on croirait qu'il va fonder au moins théoriquement et avec les ménagements qui lui sont ordinaires la nécessité de versions faites sur l'original et sur un texte scientifiquement établi. Il n'en est rien. Et ne voyons pas là simplement la précaution d'un prêtre qui respecte le texte officiel de l'Église. Simon est de bonne foi quand il indique la Vulgate aux interprètes. Il donne de cette préférence tout d'abord une raison accessoire, d'ordre scientifique[3]) : la Vulgate est l'ancienne version italienne corrigée par Saint Jérôme, la version et la correction ont été faites à l'aide de manuscrits grecs souvent plus anciens que ceux que nous avons. Si bien qu'en plusieurs endroits où elle diffère de notre grec elle n'est pas forcément fautive[4]).

Mais la raison principale est une raison de bon ordre qui prime aux yeux du critique l'intérêt qu'offrent les versions de l'original. Un usage séculaire a familiarisé le peuple avec la Vulgate; il faut, pour ne pas le dérouter, reproduire ce qu'il est

---

[1]) *Hist. des Vers.* Préface.

[2]) *Hist. du texte.* Préface.

[3]) « *Si j'ai défendu l'ancienne édition latine ce n'a point été par aucun préjugé de ma religion. J'ai tâché de ne rien avancer qui ne fût appuyé sur de bons actes* ». (Hist. des Versions, préface.)

[4]) Ou encore: « *Il n'y a rien qui appuie davantage l'ancien interprète latin que la conformité qu'il a en beaucoup d'endroits avec les plus anciennes versions des sociétés chrétiennes du Levant.* (Ib.)

accoutumé d'entendre à l'église. Et surtout, la traduction latine ayant précédé les divisions des protestants et des catholiques, il est « judicieux » de la conserver, afin d'éviter les disputes que suscitent les traductions nouvelles[1]). — La préférence de Simon n'a pas d'autre cause. — Aussi dans le débat qui passionne les deux camps au sujet du texte à choisir, les catholiques ne peuvent pas tirer complètement à eux le critique. Il n'ignore pas qu'on peut faire une meilleure traduction sur les originaux, et, *«si l'édition de Saint Jérôme n'avait pas été préférée peu à peu du commun consentement de l'Église d'Occident à l'ancienne interprétation, elle n'aurait pas été plus considérée que celle de plusieurs autres interprètes*[2]) ». *«Je n'ai jamais été choqué des nouvelles traductions qui ont été faites sur les originaux de l'Écriture, j'ai seulement souhaité que ceux qui en sont les auteurs ne se fussent pas tant éloignés des anciennes*[3]) ». Il a souvent loué des traducteurs hérétiques, Erasme, Olivetan[4]). En prônant la Vulgate, le savant qu'est Simon n'abdique donc pas: nous allons voir la science regagner le terrain qu'elle semblait avoir perdu. La Vulgate une fois admise, la version qu'il rêve sera rigoureusement scientifique.

Cela n'est pas contradictoire, car s'il adopte le texte de l'Église il ne se croit pas engagé à ne le point critiquer. Le secret de cette attitude est dans sa théorie de l'inspiration et dans sa conception de l'authenticité de la Vulgate. Pour comprendre ses critiques et le caractère de la version qu'il souhaite, il est indispensable de connaître ses sentiments sur ces deux points.

Le concile de Tente n'avait pas exactement défini le mode d'inspiration de l'Écriture. Aussi voit-on au XVII[e] siècle des divergences d'opinion se manifester dans l'Église même. Les jésuites suivent, là comme ailleurs, l'opinion la plus relâchée; les jansénistes la plus rigoureuse, la doctrine de l'inspiration verbale[5]). Celle-ci était, semble-t-il, la plus répandue. Richard Simon se rallie à la théorie des jésuites de Louvain: pour qu'une chose soit Écriture sainte, il n'est pas nécessaire que chaque mot et chaque idée en particulier aient été inspirés immédiatement[6]).

---

[1]) *Hist. des Vers.*, p. 591.

[2]) *Hist. des Vers.*, p. 86.

[3]) *Nouvelles Observations*, p. 598. — Voir aussi *Hist. des Comment.*, ch. 52 et 58 (p. 873).

[4]) *Hist. des Vers.*, ch. 37. — Les traductions des hérétiques sont utiles s'ils ont été versés dans les langues et la critique. *(Bibliothèque critique*, p. 477.)

[5]) Voir *Hist. du texte*, ch. 23, 24, 25.

[6]) Ib. p. 195.

Les prophètes ont besoin d'une inspiration directe des choses et des mots (et encore sur la question des mots le sentiment de Simon reste équivoque) [2], mais pour que les évangélistes par exemple et les autres historiens sacrés soient inspirés, « *c'est assez que le Saint Esprit les choisisse et qu'il les excite par un mouvement particulier à mettre par écrit les choses dont ils avaient déjà la connaissance, les assistant en même temps d'une manière très spéciale pour les empêcher de tomber dans la moindre faute* [3] ».

Une telle conception qui ne permettrait pas de croire, si l'on avait les exemplaires originaux du Nouveau Testament, qu'on possédât « l'original du Saint Esprit », ne permet pas à plus forte raison de regarder la Vulgate comme équivalente à cet original. — Aussi Richard Simon interprète-t-il l'authenticité proclamée à Trente tout autrement que la majorité des catholiques. Le concile « *statuit et declarat ut haec ipsa vetus et vulgata editio... pro authentica habeatur et ut nemo illam rejicere quovis praetextu aud at* ». Par authentique certains théologiens ont naturellement entendu inspirée en toutes choses [4] », la plupart: vraie et exacte tout au moins et devant être préférée aux originaux en cas de divergence. — Mais, pense Simon, Pierre Sutor (qui écrivait cependant avant le concile de Trente) [5] « *pèche en ce qu'il a prétendu qu'elle était inspirée. Car un acte peut être authentique et faire foi sans qu'il réponde parfaitement et en toutes choses à l'original* [6] ». « *Le long usage avait déjà acquis cette authenticité* [7] », le décret du concile n'a fait que la consacrer.

En quoi consiste exactement cette authenticité?

Si nous en croyons un passage plus net de Simon [8] en ceci que la Vulgate contiendrait le fond et la substance du texte sacré par rapport aux dogmes et aux mœurs. C'est pour cela que les pères du concile l'ont définitivement imposée, et, en même temps,

---

[1] *Nouv. Observ.*, p. 35 et 40. — Cf. *Hist. du texte*, p. 199, l'opinion de Cornelius à Lapide que Simon admet dans *Nouv. Observ.*, p. 35, mais il reste obscur: « *Cette inspiration a aussi lieu au regard des mots s'il arrive que le Saint Esprit suggère à un écrivain les mots dont il se sert* ».

[2] Réponse des jésuites aux censeurs de Louvain, p. 15, — citée par Simon (Nouv. Observ., p. 37) et approuvée p. 40.

[3] *Hist. des Vers.*, p. 77.

[4] Ib. p. 79.

[5] Ib. p. 85.

[6] Ib. p. 86.

[7] Bibl. crit., p. 423.

pour éviter les troubles qu'amenait la variété des versions. Mais ils n'ont jamais cru qu'elle fût en tout et partout l'Écriture divinement inspirée. Corrompue au cours des siècles [1]), ils « *ont ordonné qu'on la retoucherait* [2] ». Les critiques employés à cette réformation étaient faillibles et avouent y avoir laissé des fautes [3]). De plus le latin en est souvent ambigu [4]). Aussi, loin d'être annulé ou rendu superflu par le décret de 1546, le grec conserve toute la valeur et les droits qu'il avait avant. C'est un point essentiel. — Est-ce à dire qu'il faille retoucher le texte de Saint Jérôme sur l'original? Non [5]), il vaut mieux faire les corrections dans des remarques séparées, donner les variantes. « *Pour rendre la Vulgate plus exacte et plus intelligible qu'elle n'est en beaucoup d'endroits on se contenterait d'ajouter des remarques critiques qui auraient le même effet qu'une nouvelle traduction* [6]).

La solution de Simon, dans le problème du texte à choisir pour une version du Nouveau Testament, est donc celle-ci: traduire fidèlement la Vulgate, mais corriger par des notes en donnant les leçons du grec. Et ainsi l'Église gardant ses droits, la science ne perd pas les siens. Il est scientifique, ayant adopté un texte, de s'y tenir au lieu d'insérer dans sa version, comme le fait P. R. [7]), des leçons étrangères; il est scientifique aussi d'indiquer les contresens du texte en citant l'original.

Mais c'est surtout dans la traduction proprement dite que vont trouver leur application les méthodes du savant. Confronter l'original avec la Vulgate toutes les fois que celle-ci donne un sens erroné ou obscur, c'est avoir le souci de la vérité critique. Ce souci est désormais exclusif chez le traducteur: abordant son texte sans prévention, il doit déterminer le sens littéral uniquement. La nouveauté consiste à cantonner cet interprète sur le terrain scientifique.

---

[1]) C'est la querelle des Anciens et des Modernes qui se produit dans l'herméneutique comme dans les autres sciences. — Vous voulez vous en tenir à Saint Jérôme, mais nous ne faisons que ce qu'il a fait en améliorant texte et traduction. « *Si Saint Jérôme n'avait pas été si savant dans la critique on n'aurait pas abandonné l'ancienne version de l'église pour prendre la sienne.* » (Bibl. crit. p. 474).

[2]) *Hist. des Vers.*, p. 78.

[3]) Simon étale avec complaisance l'opinion des théologiens qui ont relevé les fautes de la Vulgate. (*Hist. des Vers.*, p. 82).

[4]) *Bibl. crit.*, p. 423. — *Préface du N. T.*

[5]) *Hist. des Vers.*, p. 598.

[6]) *Hist. des Vers.*, p. 591.

[7]) *Nouv. Observ.*, p. 362.

En effet, l'exégèse était sous la dépendance étroite de la dogmatique qui, pour appuyer ses constructions sur l'Écriture, y découvrait trois ou même quatre sens. Erasme préconisa l'étude pure et simple du texte grec et l'interprétation grammaticale affranchie de la tradition. La Réforme nia en principe le sens multiple, mais y revint plus tard. Chez les catholiques le concile de Trente, par l'infaillibilité de la Vulgate, tuait toute exégèse indépendante. L'exemple de l'émancipation était donné par les sociniens qui fondaient leur interprétation sur l'étude grammaticale, le lien logique du contexte, l'« usus loquendi », et le génie de chaque écrivain. — Ces principes sont bien dans le sens des idées de Simon qui, plus large peut-être dans ses vues, réclame après Spinoza une exégèse historique.

Donc pas de joug étranger pesant sur la traduction. Si l'on arrive par les règles de la critique et de la grammaire à un sens que donnent les Pères, tant mieux. Sinon, c'est la grammaire qui a raison contre les Pères, il faut la suivre. Les savants du temps de Simon ont mieux expliqué certains passages que les anciens, et cela est naturel car ils ont profité de la science et de l'expérience accumulées au cours des siècles [1]). Dans un des rares endroits où Simon établit franchement son principe [2]), il déclare qu'un docteur peut, contre l'interprétation du plus grand nombre et des anciens, proposer « une explication qui lui a paru plus conforme au texte de l'évangile ». Et dans l'*Histoire des Versions* [3]), « on ne doit point, dit-il, préférer le sens théologique d'un Père à celui d'un autre Père que lorsque ce sens est conforme au grammatical ou littéral ». Le linguiste révise et juge les sens traditionnels.

Il est aussi hostile aux sens théologiques. Le sens théologique est une interprétation par laquelle on force le sens littéral d'un passage pour lui faire appuyer un dogme. On peut ou atténuer le sens, ou l'exagérer, ou le dénaturer, ajouter des mots [4]), mettre le commentaire à la place du texte, ou enfin, sans altérer le texte, en tirer un sens allégorique développé dans une note. Le sens théologique est le cauchemar de Simon: « *Il y a bien de la différence entre le sens théologique et celui qu'on appelle grammatical ou littéral. Un interprète doit toujours avoir devant les yeux ce*

---

[1]) Voir la discussion de Simon et de Bossuet sur la valeur de Tostat. Que Tostat, qui a vécu au XV^e^ siècle, peut être sur certains points préférable aux premiers Pères. *Bibl. crit.* 376. — Bossuet 536 sqq.

[2]) *Bibl. crit.*, p. 383.

[3]) P. 447.

[4]) C'est un des défauts que Simon reproche à P. R. (*Nouv. Observ.*, p. 196.)

dernier. Autrement chacun prendra la liberté de traduire l'Écriture selon ses préjugés et alors ce ne sera plus interpréter la parole de Dieu mais l'expliquer selon ses idées[1]». C'est le défaut où tombent les traducteurs des divers partis: ils font du Nouveau Testament un traité de dogmatique. Ainsi P. R. tirant Saint Paul à ses doctrines outrées sur la prédestination[2]).

Parmi les sens théologiques, le plus dangereux, au gré de Simon, est le sens allégorique par lequel non seulement on interprète un événement ou un personnage historique de l'Ancien Testament comme figurant ou symbolisant à l'avance tel fait ou tel acteur de l'histoire du salut, mais encore par lequel on donne aux mots et aux paroles, outre leur signification contingente déterminée par les circonstances, une signification mystique, en les appliquant soit au Christ soit à l'Église. Ainsi Osée XI, 2, cité dans Matthieu II, 15 dit: «J'ai appelé mon fils hors d'Égypte». Au sens littéral il s'agit du peuple d'Israël, au sens allégorique de Jésus. Or Simon admet à la rigueur que le sens mystique est aussi vrai que le littéral, mais il nie qu'il soit littéral et historique, car il ne peut pas y avoir deux sens littéraux[2]). Aussi le traducteur bannira-t-il rigoureusement de son commentaire toute interprétation mystique. Libre au théologien de développer dans ses ouvrages ces sens sublimes, mais une version du Nouveau Testament ne ressortit pas aux théologiens[3]), elle est l'affaire des linguistes qui font leur œuvre là comme dans n'importe quelle traduction profane.

Le commentaire sera donc exclusivement destiné à éclaircir le sens littéral par des notes critiques, grammaticales et historiques. Dans les notes critiques, il faut s'en rapporter à son jugement sans s'inquiéter des autorités ni des commentateurs[4]). — Simon parle d'«éclaircir», car le Nouveau Testament est souvent obscur, et l'interprète, attaché à la lettre, ne doit pas procurer une traduction plus claire que l'original. La forme est ici inséparable du fond: on sacrifiera l'élégance et la clarté à la fidélité. A l'inverse des traducteurs de P. R. et autres on laissera équivoque dans la version ce qui l'est dans le texte, de peur de restreindre le sens en le complétant. *Scriba* signifie à la fois copiste et docteur de la loi; on conservera l'ambiguïté en traduisant

---

[1]) *Hist. des Vers.*, p. 447.

[2]) *Bibl. crit.*, p. 494. Nous verrons plus loin la longue discussion entre Bossuet et lui à ce sujet.

[3]) Ib. p. 471.

[4]) *Hist. des Comment.*, ch. 46.

sant par le mot scribe [1]), au lieu de déterminer plus précisément comme fait Sacy. On gardera soigneusement le caractère de l'original en rendant par exemple les « expressions simples et populaires » des évangélistes au lieu de hausser leur ton [2]), en reproduisant les hébraïsmes tant qu'ils ne font pas la version inintelligible.

Telle est la conception de la traduction sacrée chez Richard Simon. Nous avons essayé de dégager sa pensée qui s'enveloppe souvent et de rapprocher les passages épars où il expose ses vues avec le plus de netteté. On pourrait, en comblant quelques lacunes, compléter les indications qu'il donne et tracer un plan plus achevé, mais on risquerait de le trahir. Avec un esprit aussi subtil et qui déconcerte par des contradictions apparentes, la prudence est de rigueur. — Ceci toutefois paraît clairement établi: qu'il souhaite la mainmise de la science sur le livre saint. Plus de loi d'exception en sa faveur. Ernesti voudra voir l'Écriture traitée comme un ouvrage de littérature profane; Simon a fait avant lui ce vœu. Tout nouveau sera l'aspect du Nouveau Testament débarrassé de l'appareil dogmatique qui induisait l'esprit du lecteur en telle ou telle croyance. Cet affranchissement, indiquons-le tout de suite, pourrait avoir des conséquences fâcheuses pour l'Église, dont les dogmes et l'autorité seront moins appuyés par une version donnant le sens pur et simple. Simon en serait désolé, à l'entendre du moins, mais ce n'est pas l'affaire d'un traducteur d'enseigner le catéchisme. A chacun son rôle. Le sien est de fournir aux lecteurs le sens littéral de l'Écriture, ni plus ni moins.

Ainsi les évangiles à caractères gothiques et illustrés de miniatures anciennes; il semble en les ouvrant qu'on entre dans un sanctuaire. C'est l'atmosphère de l'église, et les idées traditionnelles et les images religieuses s'offrent d'abord à l'esprit telles que les a façonnées le catholicisme. D'un tel livre on risque de dégager les traits du Christ hiératique, celui des symboles de foi. — Dans certaines éditions modernes au contraire, en tout semblables aux livres profanes, on entre comme de plain-pied, sans que l'esprit soit prévenu ni captivé par rien d'extérieur aux choses mêmes rapportées. — Simon n'a-t-il pas voulu pour le fond des versions de l'Écriture une innovation analogue à celle que les éditeurs modernes apportent dans la forme? Qu'il l'ait ou non senti, sa méthode a pour effet de laïciser le Nouveau Testament.

[1]) *Hist. des Vers.*, p. 404.

[2]) Ib. et préface du *N. T.*

Bossuet comprit le danger. Nous allons voir sa conception s'opposer radicalement à celle de Richard Simon, dans son principe et jusque dans les détails. Non qu'elle se soit déterminée par opposition à celle du critique: c'est la conception traditionnelle antérieur à toute autre, elle sort naturellement de l'orthodoxie même du grand évêque.

Le principe de la traduction telle que l'entend Bossuet est l'utilité morale et religieuse du lecteur.

Sans doute Simon vise aussi le bien des fidèles, mais son but immédiat était désintéressé. Ici nous entrons sur un terrain pratique: la version n'a pas sa fin en elle-même, elle doit dans toutes ses parties être orientée vers l'édification. En effet, pourquoi traduit-on l'Évangile et consent-on à le mettre aux mains du peuple? est-ce pour satisfaire une curiosité frivole? — C'est pour nourrir la vie de l'âme par les récits, les exemples, les préceptes, les doctrines qu'il renferme, et confirmer la foi; ces deux choses s'identifient. On sait que l'Écriture est un des fondements de la foi; le principal rôle de l'interprète sera de montrer au cours de sa traduction comment cette foi sort de l'Écriture ou est appuyée sur elle. Sinon, à quoi bon faire une version qui ne guiderait pas le chrétien, qui, dans les controverses, ne prendrait pas parti pour la vérité et ne permettrait pas de décider contre l'erreur? Il est donc indispensable que le traducteur possède avant tout une connaissance dogmatique de l'Écriture, sache par quels textes dans l'école on démontre tel point de foi. Qu'il soit théologien. Et comme la foi n'est autre chose que ce que l'Église a toujours cru, comme les Pères ont supérieurement accompli ce travail de dégagement des dogmes et arrêté les sens qui les appuient, il faut savoir les Pères et la tradition. On puise à leur source la saine doctrine et *le vrai sens* des livres sacrés.

C'est le principe d'autorité substitué au principe de libre examen.

Tel sens est le vrai, parce que les Pères, tels conciles, tels docteurs ont toujours lu et compris ainsi. S'il n'était pas le vrai, l'Église se serait trompée, ce qui est une absurdité et une impiété. Et Bossuet relève avec colère l'opinion de Simon sur les versions impartiales: « *les théologiens veulent trouver leur théologie, c'est-à-dire la foi de l'Église et la doctrine des Pères dans l'Écriture: ce sont de mauvais commentateurs, il faut remettre l'intelligence du texte sacré entre les mains des critiques à qui tout est indifférent*[1]). »

[1]) *Défense de la tradition* (édit. Lachat), p. 103.

Ce n'est pas qu'il bannisse absolument la critique. « *Il faut sans doute estimer beaucoup la connaissance des langues qui donne de grands éclaircissements* », mais il n'est pas besoin de tant de grec et d'hébreu et d'histoire pour connaître le sens traditionnel, et pour censurer les hérétiques [1]). En tout cas, la critique n'a pas le droit de par elle seule d'adopter un sens nouveau: « *Il ne suffit pas d'alléguer un hebraïsme, il faut nommer des auteurs* [2]) ». L'hébraïsme, pour Simon et pour nous, serait une autorité contre laquelle aucune autre ne prévaut; Bossuet la récuse comme insuffisante. La critique ne peut être qu'une science accessoire de la vraie science ecclésiastique. Cette science ecclésiastique les évêques se la transmettent depuis les apôtres [3]), ce sont eux qui gardent le dépôt de l'interprétation des saints livres. Aussi est-il irritant de penser qu'un linguiste, un étranger, un curieux du dehors [4]) puisse, au nom de lois étrangères en somme aux lois de l'exégèse sacrée, traduire l'Écriture sans souci de la tradition. — Et ne voyons pas là une intransigeance propre à Bossuet; il ne fait qu'appliquer dans leur rigueur les règles de Vincent de Lérins (quod ubique, semper, ab omnibus) et le décret du concile de Trente qui « *en matière de foi et de mœurs défend d'interpréter l'Écriture contre le sens que l'Église a tenu et tient, et contre le consentement unanime des Pères* [5]) ».

Suivons maintenant dans le détail l'application de cette méthode d'autorité que déterminent tout entière « la convenance de la foi », le respect de la tradition, source de toute vérité, ajoutons le souci de l'édification du lecteur. — Pour le texte, il va sans dire que l'interprète suivra la Vulgate consacrée par l'usage traditionnel de l'Église et décrétée authentique par le concile de Trente. En vertu de l'inspiration verbale qu'admet Bossuet, le texte grec rapporterait l'original du Saint Esprit. Or la traduction latine « *représente parfaitement le fond et la substance du texte sacré par rapport aux dogmes de la foi* [6] ». Ce n'est rien de plus que ce que Simon accorde, et cependant on sent quel respect plus scrupuleux Bossuet porte à la Vulgate. Puisqu'elle fait loi « dans les leçons, disputes, prédications et expositions »,

---

[1]) Oui, pour les censurer au nom de traditions qu'ils ne reçoivent pas, dirait Simon.

[2]) *Instructions* (édit. Bausset, t. II, p. 676). Écriture sainte 2.

[3]) C'est pourquoi les traductions des hérétiques sont mauvaises, parce qu'ils n'ont pas ou ne respectent pas la vraie science ecclésiastique.

[4]) *Ordonnance pour le diocèse de Meaux*, p. 534, et *Instructions*, p. 569.

[5]) *Instructions*, p. 588.

[6]) Instruct. 564. — Voir aussi 615, 617, 647 et 692.

on prévoit que l'étalage critique de variantes lui paraîtra superflu, nuisible même, car il est à craindre que les lecteurs infirmes ne se troublent à la vue de tant de diverses leçons [1]). — Le texte a été établi une fois pour toutes; un appareil critique serait dangereux; deux raisons de s'en tenir purement et simplement à la Vulgat. C'est une irrévérence de dire que la Vulgate induit en erreur; car si cela était, et cela n'est sûrement pas pour Bossuet, on affaiblit par de tels propos l'autorité de l'interprète latin. Or tout ce qui est capable d'altérer la sécurité confiante des âmes est pernicieux et doit être omis.

Dans la traduction, Bossuet distingue, à contre cœur semble-t-il, les passages où la foi et les mœurs sont intéressées et les passages indifférents [2]). Dans les premiers, le vrai sens est arrêté dès le commencement par l'unanimité des Pères: le rôle du traducteur sera de faire saillir ce sens, fondement de tel dogme enseigné au fidèle, ou tout au moins de ne pas l'affaiblir. Bossuet s'efforce d'enclore dans le domaine de l'interprétation traditionnelle non seulement les passages relatifs aux questions de foi ou de mœurs expressément décidées par les symboles ou les décrets, mais encore tout ce qui tend à édifier la doctrine chrétienne. C'est l'interprétation large de la règle du concile « *que personne ne s'appuie sur sa prudence dans les matières de foi et dans celles des mœurs qui regardent l'édification de la doctrine chrétienne* ». Le champ des matières indifférentes est ainsi réduit le plus possible.

Le vœu de Bossuet serait que là aussi on évitât la singularité, et qu'en tout cas, lorsqu'il y a doute, on choisît le sens le plus favorable à l'édification. Or, à son gré, le sens le plus édifiant c'est le sens le plus sublime, celui qui manifeste le mieux la puissance divine, ou qui appuie un dogme suprarationnel. Et l'on ne peut relever une tendance aussi constante sans se demander pourquoi l'interprétation qui choque le plus la raison est source plus féconde de vie que toute autre. — Peut-être parce qu'elle demande pour être acceptée un plus grand effort d'humilité, et l'humilité est une disposition essentiellement religieuse. Tout ce qui contribue à entretenir dans une âme le sentiment de sa faiblesse, la défiance à l'égard de la raison, et à rehausser au contraire les « vertus » de Dieu est propre sinon à élever l'édifice de la foi, au moins à en poser le fondement. De plus un sens suprarationnel, faisant une place au mystère, risque d'avoir plus

[1] Ib. 571.

[2]) *Instruct.* 571.

d'action sur l'être que le rationnel, parce qu'il saisit la sensibilité et l'imagination. « La nature humaine est ainsi faite, dit Spinoza [1]), ce qu'elle conçoit par le pur entendement elle ne l'embrasse que d'une conviction sage et raïsonnable ». Ainsi dans Luc XIX, 9, passage d'ailleurs indifférent à la foi et vague, où le grec dit: σωτηρία τῷ οἴκῳ τούτῳ ἐγένετο et le latin « salus domui facta est », les interprètes désintéressés traduisent: « le salut est entré aujourd'hui dans cette maison» ou «cette maison a reçu aujourd'hui le salut », sans préciser. Bossuet veut que toute la maison ait été sauvée bien que le seul Zachée, à notre connaissance, se soit converti [2]); et il traduit « *aujourd'hui cette maison a été sauvée* », parce qu'il est édifiant de voir les effets merveilleux de la grâce. Ailleurs [3]) il s'indigne (Matthieu II, 2 et 11) que par l'adoration des mages Simon entende des révérences à la mode orientale, car cela détruit une des preuves de la divinité de Jésus-Christ. « Quelle *utilité* trouve-t-on » à priver de ce secours, si accessoire soit-il, la foi des fidèles? — Ce parti pris de tourner tout à l'édification lui fera juger la traduction de Simon « *sèche, sans onction et sans piété* [4]) », épithètes qui conviendraient à tout interprète se plaçant au point de vue de la science et non de la vie.

Malgré l'exagération du système, son expérience et son instinct de pasteur d'âmes le rendaient clairvoyant. Il est généralement vrai que le moyen d'obtenir beaucoup de l'homme est de beaucoup lui demander; si le surnaturel a une valeur édifiante spéciale, c'est peut-être que les idées-forces ne sont pas les idées claires, mais celles qui intéressent le sentiment.

Dans la *forme* de la version Bossuet veut « le grave et le sérieux [5] », avec, quoiqu'il en dise [6]), une tendance à atténuer le ton souvent familier du texte. Sa méthode exige qu'on ne laisse pas d'ambiguïté. — Ici aussi respect à la tradition, même dans les choses indifférentes. A quoi bon changer les expressions consacrées par l'usage [7])? Ainsi dans Jean XIV, 16, 26, il faut en parlant du Saint Esprit, maintenir « consolateur, qui est connu du peuple » et non « défenseur » qu'innove Simon. — La traduction de P. R. répondrait assez bien à tous ces vœux, si elle était moins élégante.

---

[1]) *Traité théologico-politique*, 126.
[2]) *Instr.* 541.
[3]) Ib. 590 et 562.
[4]) *Instr.* 639.
[5]) Ib. 577.
[6]) *Lettre au maréchal de Bellefonds*, 1er déc. 1674.
[7]) *Instr.* 605, 665, 692.

Le *commentaire* sera dominé par la préoccupation de l'utilité du fidèle. Donc pas de notes critiques. Simon, qui a cité des variantes, devait au moins atténuer le mal en indiquant qu'elles se produisent en général sur des passages indifférents; et là où un passage intéressant la foi comporte des leçons diverses, les Pères ont fixé le vrai sens [1]).

Les notes seront presqu'exclusivement théologiques, car « les principales remarques sur un ouvrage de cette sorte, c'est-à-dire celles du dogme [2]) », doivent être consacrées à extraire des textes les doctrines de l'Église pour le bien du lecteur, ou tout au moins à signaler au passage que tel texte sert de preuve à tel dogme. Le sens littéral étant donné dans le texte de la version, c'est au commentaire à faire ressortir les sens mystiques et les sens moraux, souvent bien supérieurs à la lettre. Car pour Bossuet comme pour l'Église, loin d'être « allégorie et application ingénieuse », « *le sens sublime et spirituel est même le sens primitif et principal que le Saint Esprit a eu en vue* [3]) », et cela non seulement dans les prophéties expresses, mais dans une foule de passages que la tradition unanime entend allégoriquement. — Avec ces notes dogmatiques strictement indispensables on se gardera de rien insérer d'inutile: « *la règle que doivent tenir les bons interprètes est de ne prendre dans les auteurs catholiques que ce qui peut être utile à l'édification de l'Église et ne trouble point l'analogie de la foi* [4]) ».

Y aura-t-il des notes historiques? Quelle est l'attitude de Bossuet en face de l'histoire? A-t-il deviné en elle, comme dans la critique philologique, une ennemie?

D'après un passage de la I^re^ *Instruction* il semble ne pas soupçonner le mal qu'elle peut faire à la religion [5]). « *Pour les autres points, comme par exemple pour les curiosités de l'histoire ou des généalogies, ou pour celles des rits judaïques qui peuvent servir à éclaircir l'Écriture, ou enfin pour les autres choses de même nature qui sont indifférentes à la religion et ne changent rien dans le fond, il est permis d'ajouter ce qu'on trouvera utile.* »

C'est qu'il n'y voit qu'une science auxiliaire, utile pour « éclaircir »; sinon il la proscrirait, le point de vue historique étant le plus éloigné du point de vue de l'édification. Chez les

---

[1]) *Instr.* 571.
[2]) Ib. 568.
[3]) Ib. 571.
[4]) *Instr.* 560.
[5]) Ib. 589.

lecteurs de la Bible, l'état d'esprit de l'historien ne favorise pas la piété. L'homme qui cherche à s'édifier par la lecture d'écrits composés, il y a plusieurs siècles, en des temps, des lieux différents des nôtres, par des écrivains de race et de culture tout autres, cet homme néglige les circonstances contingentes du texte, pour s'attacher à ce qu'il enferme d'éternel et s'en nourrir. La pénombre se fait autour des vérités permanentes qu'illumine son attention concentrée. L'historien au contraire poursuit le singulier, la différence, et toutes ses remarques tendront à montrer les événements et les doctrines conditionnés par le moment historique. Il relèvera la variété et le développement des idées chez les divers écrivains du Nouveau Testament; cela a son intérêt propre. Il juge et domine le livre, tandis qu'une âme pieuse altérée de la parole de vie, insoucieuse de l'évolution et de la critique, n'examine toutes choses que pour en retenir ce qui est bon. — Aussi, malgré la déclaration plus haut citée, verrons-nous Bossuet s'alarmer des notes historiques de Simon, quand il touchera du doigt comment des remarques sur « les généalogies ou les rits judaïques », faites dans un esprit scientifique, peuvent nuire à l'Église et à la foi.

Ici encore sa règle serait: admettre un commentaire historique qui aide à éclaircir l'Écriture sans entraver l'édification; régler par le dogme et la tradition l'usage de l'histoire.

Voilà donc la conception de la traduction sacrée que Bossuet oppose à celle de Richard Simon. Le Nouveau Testament est un livre ecclésiastique. Il appartient à l'Église, ainsi que l'interprétation, droit réservé. Que les gens du dehors s'en emparent, y appliquent les méthodes profanes et le détournent de sa vraie fin, c'est un sacrilège. — Dans la version selon le cœur de Bossuet le lecteur reçoit une nourriture spirituelle toute préparée. Nul effort personnel de recherche: à mesure qu'il lit, le réseau des dogmes sort tout tissé de l'évangile ou des épîtres et entoure sa pensée. La tradition s'incorpose entre son esprit et le texte. Rien d'obscur dans ce texte, de virtuel, d'à peine ébauché; les moindres germes s'épanouissent dans le commentaire en doctrines arrêtées. On ferme le livre, confirmé dans la foi catholique. Désormais, pour retrouver le vrai Nouveau Testament divers, libre, inachevé, il faudrait dépouiller la chape de plomb de la théologie que l'interprète vous a imposée.

(A suivre.)

Albert MONOD
Professeur à la Faculté des Lettres de l'Université de Montpellier.

La controverse de Bossuet et de Richard Simon au sujet de la «Version de Trévoux»

III.

La controverse de Simon et de Bossuet au sujet de la version de Trévoux est, dans l'ensemble, le conflit des deux méthodes et des deux conceptions que nous avons essayé d'exposer systématiquement dans leurs principes et leurs conséquences générales. — Et cependant comme Simon n'a pas, en fait, systématiquement appliqué sa méthode, il serait difficile de déduire de cet exposé sur quels points la controverse s'est produite et quelle attitude adopte le critique dans les passages où science et autorité entrent en conflit. C'est pourquoi il était nécessaire de déterminer clairement les positions respectives, car ce que Simon a pu faire donne une idée incomplète de ce qu'il voulait, et l'opposition de l'esprit nouveau à la méthode ancienne se manifeste mieux dans ses vues théoriques.

Aussi notre étude se complique-t-elle au moment où nous abordons l'application des idées. Il ne s'agit pas seulement de mettre aux prises dans le détail l'exégèse traditionnelle et l'exégèse indépendante, et de continuer à balancer les deux conceptions: ce serait simple et faux. D'autres principes interviennent chez Simon qui altèrent son désintéressement scientifique et, s'il déroge à sa méthode, il arrive par contre que Bossuet s'en empare. Toute cette troisième partie sera consacrée à montrer comment le vainqueur est celui qui, le voulant ou non, applique les principes posés par le critique. — Nous allons signaler les inconséquences de Simon. — Toutes les fois que Bossuet les relèvera, qu'il s'inspire ou non des principes scientifiques, ses attaques porteront.

A.

Tout d'abord, le traducteur de Trévoux enfreint sa règle essentielle par la place qu'il laisse à la tradition et à l'autorité, soit dans la controverse, soit dans sa version.

Sa méthode de controverse (c'est la première remarque qui s'impose au lecteur) ne se déduit pas de ses principes. Si c'est exclusivement par des raisons philologiques et grammaticales qu'on a choisi un sens, c'est par des arguments de cet ordre qu'il faut le défendre. Or, Simon ne se place pas sur son vrai terrain, et quand la critique l'a conduit à une interprétation que dénonce Bossuet, il s'ingénie à découvrir des autorités derrière lesquelles il s'abrite. Mais ces autorités ne sont que des prétextes, et l'on sent bien que les raisons qui font sa force sont ailleurs. Il dissimule ces raisons: de là sa faiblesse apparente dans les discussions à coups d'auteurs orthodoxes.

Bossuet reste dans son rôle en l'appelant au tribunal des Pères: sa méthode de controverse découle de son orthodoxie. Le critique, à cheval sur deux méthodes opposées, donne prise à son adversaire dès qu'il empiète sur le domaine où celui-ci est inattaquable. Il serait invulnérable à son tour s'il restait fortifié dans la grammaire, puisqu'on l'attaquerait au nom de principes qu'il ne reçoit pas. Invoquer Tostat et les autres, c'est convenir que la tradition a quelque valeur. Mais il apporte des auteurs moindres et moins nombreux que Bossuet, qui a pour lui l'armée des Pères. En vertu des règles du concile de Trente Bossuet triomphe. Simon en est alors réduit à ergoter sans fin: les opinions des Pères qu'on lui oppose comme des traditions constantes ne sont que des conjectures. Si tel sens qu'il modifie a servi à établir un point de foi, « les raisons dont on se sert dans les conciles ne sont pas toutes des décisions »[1]). Ainsi, par un scrupule de philologue que nous n'avons pas à apprécier ici, il croit devoir traduire πολὺς ὄχλος τῶν ἱερέων = multa turba sacerdotum, par « plusieurs sacrificateurs du commun »[2]). Bossuet attaque cette interprétation comme contraire à la tradition et puisée chez les sociniens. — Simon se défend en disant que les sociniens l'ont empruntée à des orthodoxes. — Mais ces orthodoxes-là sont une infime minorité qui ne peut affronter le « torrent des Pères ». — Il devrait arriver, son thesaurus d'Estienne en main, et étaler une foule de textes où par exemple ὄχλος τῶν στρατιωτῶν signifie le commun des soldats, les simples soldats par opposition aux chefs; ou bien proposer toute autre raison grammaticale. — De même, dans Mat. XII, 8 et Luc VI, 5[3]) où il n'a qu'une seule raison valable d'entendre par le Fils de l'homme, maître du sabbat, tout homme en général et non Jésus. C'est un

---

[1]) Ainsi sur *Rom.* XIV, 4 — Simon, *Bibl. crit.* 304 — Bossuet, *Inst.* 540 — *Jean* VIII, 58 — S. 451 — B. 566.

[2]) *Actes* VI, 7 — S. 311 — B. 540.

[3]) S. 362 — B. 536 et 591.

rapprochement avec Mat. XVII, 2 et Marc II, 28. — Au lieu de s'en tenir à cette raison il en appelle à Tostat. — Aussitôt discussion de principes, « *un seul docteur est-il suffisant pour éluder l'autorité de la tradition* »! — Oui, dit Simon pour s'échapper, « *le sentiment d'un seul docteur qui n'aura point été rejeté par l'église suffit pour empêcher qu'on ne puisse rien conclure de certain et d'arrêté de l'autorité du plus grand nombre* ». — Mais quelle est la valeur de Tostat, la seule autorité dans le cas présent? Simon le grandit outre mesure: il est approuvé par Estienne, dit-il. Et une nouvelle discussion se greffe: dans quelle mesure peut-on avoir recours aux hérétiques? On n'en finit pas. Tout cela pour avoir introduit un auteur.

Mais, objectera-t-on, rien de plus légitime, même scientifiquement, que d'appuyer son opinion sur l'autorité de savants philologues. Je le veux; mais Simon cherche un autre secours dans les auteurs. S'il ne demandait que l'appui du savant, il s'adresserait bien plus souvent aux exégètes hérétiques, au lieu d'exhumer d'obscurs commentateurs du moyen-âge comme il lui arrive de le faire. En réalité, il s'abrite sous l'égide de l'orthodoxe quel qu'il soit.

Il ne pouvait pas rompre en visière franchement à la méthode traditionaliste, on n'eût pas toléré dans l'Église un traducteur ainsi livré aux égarements du sens individuel. De là sa mauvaise foi dans la controverse, ses protestations ambiguës, ce louvoiement perpétuel qui irrite le lecteur. « *Ce sont,* dit Arnauld[1]), *des énigmes qui ne sont propres qu'à faire juger du caractère de cet auteur. Car il n'y a point de marque d'un plus petit esprit que de parler sans se faire entendre* ». Citer une opinion pour la combattre en apparence, en réalité pour la faire connaître, mettre dans la bouche d'auteurs graves des idées hardies, leur opposer de faibles arguments, puis louer les auteurs, tels sont les procédés qui exaspèrent Bossuet. De ce va et vient résulte un malaise, un doute qui incline à adopter l'opinion hardie. Ce sont déjà certains procédés Encyclopédistes, analogues à ceux de Bayle; mais ce qui est chez les philosophes malice gaie, hypocrisie transparente, est ici faussement contraint, peu fait pour modifier la piètre idée que deux hommes droits, Arnauld et Bossuet, nous ont donnée du caractère du critique.

Les infractions à sa méthode et les concessions à l'orthodoxie sont plus graves dans le commentaire même de la version.

Malgré son dessein hautement exprimé[2]) de ne donner que le sens littéral, il indique en note çà et là les interprétations théologiques ou même polémiques et prend occasion de certains passages pour établir les dogmes de l'Église. Il se vantera même d'avoir

[1]) Cité dans *Nouv. Observ.* p. 126.

[2]) Voir la Préface du *N. T.*

en plusieurs endroits « *démontré* la divinité de J. C.». — Ici encore, pouvait-il faire autrement? eût-on admis une version destinée au peuple qui, d'ailleurs pleine de hardiesses, aurait négligé l'édification des lecteurs au sens catholique du mot? Il va sans dire que Bossuet ne proteste pas contre ces infractions orthodoxes, mais ce qui lui paraît la règle est une faute au point de vue de la méthode de Simon, puisque tout commentaire tendancieux empêche sa version d'être entièrement désintéressée.

Si le traducteur viole ses principes par un respect prudent de la tradition dans certains passages qui prêtent à des interprétations théologiques, il pèche ailleurs purement et simplement par manque de rigueur scientifique.

J'entends qu'en plusieurs « choses indifférentes à la foi », comme dirait Bossuet, et où ne pèse pas sur son esprit l'autorité de l'Église, il applique mal sa méthode, manquement inexcusable. Bossuet relève toute ces défaillances avec vigueur et c'est la partie la plus solide de sa controverse, car elle est étayée par des raisons critiques. Sans doute lorsqu'il attaque un sens propre à Simon, c'est bien plutôt comme nouveau que comme antiscientifique, mais la philologie qu'il appelle à son secours comme simple auxiliaire et pour battre l'adversaire avec ses propres armes, fait en réalité le nerf de toute sa démonstration.

Ainsi dans la question de la Vulgate: Bossuet reproche sans cesse au traducteur de Trévoux d'être infidèle au texte de Saint-Jérôme, bien qu'il ait déclaré vouloir s'y attacher. En effet, Simon annonce dans sa préface qu'il traduit la Vulgate parce que sa version est destinée au peuple. Pour les savants il fera un commentaire critique qui, en cas de variantes, rétablira le sens de l'original. En même temps il énonce la règle qu'il a suivie, de traduire le latin en ayant le grec sous les yeux, car, sans cette précaution, il arrive que le contenu exact d'un mot latin inadéquat au terme grec vous échappe. Par exemple on risquera de donner constamment à une particule le sens usuel qu'elle a en latin, alors qu'elle recouvre une particule grecque aux acceptions diverses.

La règle est très scientifique, mais elle tend un piège où Simon est tombé. A vouloir retrouver dans le latin le grec, on risque de l'y mettre. Et sous prétexte de faire jaillir ce qui est enveloppé, on ne le lit plus qu'à travers l'original. Il n'y a pas de danger tant que Saint-Jérôme est fidèle, mais lorsqu'il commet des contresens, ou traduit sur un texte grec différent de ceux que nous connaissons, l'interprète soucieux d'éclaircir la Vulgate la corrige en réalité. Simon tombe ainsi dans le défaut tant reproché à P. R.; seulement P. R. insérait ouvertement le grec, lui l'introduit

en paraissant suivre le latin. Et cela résulte de la fausse position où s'est volontairement placé cet homme de science, s'astreignant à traduire une traduction parfois fautive et tenté sans cesse de s'évader par le retour à l'original. Le mal est doublement grave quand il se trompe même sur le sens de l'original.

Ainsi [1]) dans Rom. IX, 3 où nous lisons « optabam anathema esse a Christo pro fratribus meis » (ἀνάθημα ἀπὸ τοῦ χριστοῦ) il va torturer le sens de *a* pour lui faire rendre le sens qu'il attribue, faussement d'ailleurs, à ἀπό. Il traduit: « *Je souhaiterais d'être anathème à cause de J. C.* » et dit en note: « on remarquera que « a Christo » « qui répond à la lettre du texte grec est ici la même chose que « propter Christum: car la particule grecque ἀπό et la latine *a* se « prennent quelquefois en ce sens là chez les hébreux. On en trouve « des exemples dans l'Ancien Testament [2]) et même dans le nouveau. « Saint-Chrysostome et les autres commentateurs grecs après lui « qui n'ont point songé à cet hébraïsme ont entendu par être ana- « thème, selon la propriété des mots grecs, être séparé. Mais dans « toute l'Écriture quand ce mot être anathème se prend en mauvaise « part il ne signifie autre chose qu'être dévoué, être traité comme « un scélérat, être exterminé, c'est le sens que Saint-Jérôme a suivi ».

Simon applique ici deux fois sa règle des particules: une même particule latine a, dans la Vulgate, tous les divers sens qu'a la particule grecque correspondante, et une même particule grecque a, dans le grec du N. T., tous les divers sens qu'a la particule hébraïque correspondante. — Or, ἀπό correspond à l'hébreu *min* qui, dit Simon, signifie parfois propter. Donc . . . Ce raisonnement d'apparence scientifique aboutit à une subtilité que Bossuet combat. Et en effet, Simon n'aurait pas erré s'il eût traduit la Vulgate simplement. Il est vrai que ἀπό indiquant l'origine d'un fait signifie parfois à cause de, mais reportons-nous au contexte: Paul donnerait son propre salut pour sauver les Juifs, préférerait être séparé de Christ, si par là il pouvait les unir à Christ. Anathème à cause de Christ, il l'était bien assez lorsqu'on le persécutait. La vérité est qu'il y a deux idées à rendre: celle de malédiction et celle de séparation. Il faut traduire comme Reuss « *être moi-même frappé de malédiction (ou anathème) et séparé de Christ* ».

Il arrive même à Simon de traduire en ayant sous les yeux non seulement la Vulgate grecque, mais même des leçons particu-

---

[1]) S. 435 — B. 565 et 675.

Voir aussi sur *Jean* VIII, 58 — S. 451 et 463 — B. 566 — Le principe est toujours: donner aux mots latins toute l'étendue des mots grecs qu'ils représentent. — Voir encore *Mat.* VI, 7 — B. 691.

[2]) Voir S. 439.

lières qu'il fait passer dans sa version. Ainsi dans Luc XXI, 36 « vigilate ut digni habeamini fugere ista » le grec vulgaire donne ἵνα καταξιωθῆτε, et l'on s'étonne avec Bossuet[1]) de lire chez l'interprète « *afin que vous puissiez* » et en note: « *Littéralement vous soyez estimés dignes: autrement vous méritiez; mais ce mot signifie simplement en ce lieu-ci vous puissiez* ». — C'est qu'une leçon très appuyée est ἵνα κατισχύσητε, mais rien n'en avertit le lecteur.

Outre les manquements à la Vulgate Bossuet relève avec raison quelques erreurs dans des nouveautés injustifiées. Et je ne parle pas des contresens explicables à la rigueur par l'obscurité ou l'ambiguïté du texte, comme sur le célèbre passage Phil. II, 6 où le critique et le théologien[2]) errent à l'envi, mais de manifestes infractions à toute prudence scientifique[3]). Ainsi II Cor. I, 9 « sed ipsi in nobis ipsis responsum mortis habuimus (τὸ απόκριμα τοῦ θανάτου) Paul, rappelant les persécutions souffertes en Asie, dit qu'il regardait comme certain leur arrêt de mort, afin de ne pas placer leur confiance en eux-mêmes mais en Dieu qui ressuscite les morts[4]). Simon prend exactement le contre-pied du texte et traduit: Nous avons eu « *une assurance de ne point mourir* ». Il explique en note: « *un répondant, Dieu les ayant assurés intérieurement qu'il les tirerait de ce danger* ». Le critique viole une de ses règles essentielles: il met à la place du texte un raisonnement de son esprit, et Bossuet n'a qu'à lui rappeler ses préceptes pour le confondre. Sur les fautes de ce genre Simon ne répond souvent pas.

Mais les défaillances que nous avons relevées jusqu'ici sont malgré tout légères, au prix de la faute capitale qui vicie parfois dans la version de Trévoux l'application de la méthode scientifique. Le principal grief de Bossuet contre Simon, celui qui revient à toutes les pages, est une accusation de socinianisme et ce reproche est souvent mérité.

Je sais bien qu'il était d'usage dans les discussions théologiques d'accuser son contradicteur de ruiner la foi, voire la morale, et d'aboutir à des conséquences horribles. Je veux que la susceptibilité de Bossuet lui ait trop fait découvrir partout le venin du rationalisme, mais il est manifeste que Simon est souvent de parti-pris, traduit et commente avec des préjugés doctrinaires, qu'il introduit en un mot dans son exégèse une théologie mal compatible avec l'impartialité du savant. Il pèche ailleurs par prudence, maitenant par témérité.

---

[1]) B. 654.

[2]) B. 545.

[3]) Voir *Jean* I, 15 — B. 656 et *Jean* XV, 20 — S. 357.

[4]) Cf. les versions de P. R., Segond, Reuss, Oltramare.

Écartons une objection avant d'en venir aux exemples. Le rationalisme n'est-il pas le fond même de la méthode scientifique? son esprit et ses procédés ne sont-ils pas l'esprit et les procédés de la science? Si bien qu'il serait contradictoire de demander à Simon une exégèse indépendante et non rationaliste.

A cela nous répondrons que le fond de la méthode scientifique, celle que voulait inaugurer Simon, est l'exclusion de tout a priori. Dans ses vues théoriques Simon est cartésien en ce qu'il bannit la prévention et aborde l'étude avec la suspension d'esprit qui fait l'impartialité. Il combat le dogmatisme exégétique, aussi bien celui de Spinoza que l'autre. Spinoza pose en principe qu'on peut toujours clairement saisir le sens de l'Écriture et qu'il n'y a aucun mystère qui ne soit explicable. Il déduit de là. Aborder l'étude des miracles avec cette idée arrêtée: tous les miracles sont totalement explicables par le simple jeu des causes secondes, connues ou inconnues, c'est poser un a priori. L'orthodoxe de son côté est croyant, sa vie est attachée à des dogmes qui tiennent pour une bonne part à des mots: comment serait-il désintéressé?

Reconnaissons qu'en fait l'exégète parfaitement indépendant est rare. Mais il faut maintenir en droit la possibilité d'une exégèse purement scientifique. C'est un chemin étroit à garder entre deux pentes qui attirent. Qu'on aborde l'exégèse avec des idées orthodoxes ou des idées rationalistes, on l'aborde avec des préjugés. Dans l'étude des miracles, — car c'est là le point où les divergences apparaissent, — l'orthodoxe apporte son désir de trouver ces faits authentiques et la conviction qu'ils ne sont pas comme les autres; le rationaliste au contraire la conviction qu'ils sont l'effet des lois communes, si toutefois ils se sont produits. L'une et l'autre tendance est dogmatique, contraire à l'esprit historique.

Richard Simon, lui, voulait être un pur critique, qui recueille des faits, des textes, en scrute l'origine sans idée préconçue. L'exégète qui applique cette méthode comprend ainsi sa double tâche: 1° la traduction du texte consiste à rendre la pensée de l'auteur; ici le rationalisme n'a que faire. 2° dans l'interprétation et le commentaire il faut établir le degré d'authenticité des faits, et, ce travail accompli, chercher si ce sont des faits comme les autres, car là est la question; si l'on n'en peut donner une explication complète, dire ce qu'il y a d'inexplicable en eux. Si l'on ne peut arriver à aucune certitude touchant leur authenticité ou leur réduction à des faits connus, laisser le champ libre à la foi et à la négation.

Dans l'étude des miracles en effet, la science, par la critique et l'histoire, conduit à en ruiner à peu près sûrement un certain

nombre; pour les autres, faute de documents, elle nous met en présence d'un résidu inexplicable [1]) et nous laisse, disant: je ne vais pas plus loin. Arrivent alors le rationalisme et l'orthodoxie. Le premier nous prend résolument par la main, et, par des explications hypothétiques plus ou moins probables, nous mène jusqu'au bout et fait la lumière complète en résolvant le reste surnaturel en éléments naturels; l'orthodoxie nous demande un acte de foi. Mais l'un et l'autre dépasse le travail de la science. Il y aura toujours entre les exégètes orthodoxes et rationalistes d'une part et l'exégète homme de science de l'autre cette différence que le savant n'affirme que ce qu'il sait, les autres avancent ce qu'ils ne savent pas.

Loin donc que le rationalisme soit inhérent à une exégèse indépendante et scientifique, il y est opposé puisqu'il est une chaîne et un parti pris.

Bien des erreurs de Simon le prouvent. Toutes les fois qu'il cède à la tendance rationaliste de son esprit il tombe en des fautes grossières. — Il a superbement préconisé la méthode désintéressée, et nous n'avons fait que tirer les conséquences de ses principes; mais il a fléchi dans l'application. Et ainsi la lutte de l'orthodoxie de Bossuet contre la méthode scientifique se complique d'une lutte de l'orthodoxie contre le rationalisme. — Les parties où Simon enfreint ses propres règles dans le sens que nous indiquons sont les plus caduques de son œuvre.

On relève des traces de rationalisme non seulement dans le commentaire, mais dans le texte même de la version de Trévoux; or, le texte doit être inviolable quelles que soient les opinions du traducteur. C'est plus particulièrement dans les passages touchant soit des faits miraculeux, soit la nature du Christ, soit la grâce et la prédestination qu'on peut noter ces écarts.

Il approuve avec quelque affectation dans sa préface la traduction que donne un juif du «versa est in statuam salis», «*la femme de Lot devint comme une statue de sel, c'est-à-dire immobile*» [2]). Admettons que la traduction soit bonne, Bossuet a vu combien cette faculté de suppléer un adverbe de comparaison pouvait être une arme dangereuse aux mains des malintentionnés. Du point de vue scientifique il y a dans les traductions de ce genre, d'ailleurs

---

[1]) Le savant et le rationaliste historiens conviennent en ceci qu'il faut tâcher d'expliquer les faits par des causes secondes. Seulement ce dernier affirme implicitement que tous les faits sont explicables ainsi; le savant, s'il rencontrait des faits dûment constatés résistant à ce genre d'explication, les enregistrerait. Si les faits sont mal constatés et obscurs, sans espoir de plus de lumière, il s'abstient. Mais la constatation souhaitée sera-t-elle jamais possible?

[2]) *Genèse* XIX, 26 — S. 417 — B. 563.

rares [1]) chez Simon, une tendance fâcheuse: en présence d'une absurdité ou d'une affirmation quelconque qui le choque, l'interprète, au lieu de traduire franchement, quitte à mettre au point dans le commentaire, déforme le texte dans un sens mieux accommodé à ses idées.

La tendance à préférer l'interprétation la plus humaine est visible là où Bossuet reproche à Simon non de combattre directement la divinité de J. C., mais de la miner par de «faux principes», des «passages affaiblis», des «expressions ambiguës». Ainsi [2]) dans Mat. XII, 8 — Luc. VI, 5 «le Fils de l'homme est maître du sabbat», il porte atteinte à la puissance du Christ en entendant par le Fils de l'homme l'homme en général, contrairement à l'usage du N. T. Cette doctrine «*affaiblit l'autorité de J. C. comme étant en égalité avec son Père le souverain arbitre de la religion*». — Ou encore [3]) à propos de Mat. II, 2 où Simon laisse entendre que les mages se prosternèrent devant Jésus sans l'adorer à proprement parler; cela tend à insinuer qu'ils ne le considéraient pas comme Dieu. Cette intention d'affaiblir le sens et la chicane de Bossuet paraissent également misérables.

Ailleurs le critique rabaisse l'Église en ne l'assimilant pas au royaume de Dieu. Dans la note sur «ton règne vienne» de l'Oraison dominicale [4]), il spécifie que «*le mot de règne signifie ici la loi de l'évangile qui devait soumettre à Dieu toutes les nations par le ministère des apôtres*», le règne universel de Dieu dans les cœurs. Mais la tradition et Bossuet donnent au règne ou royaume de Dieu la signification de «l'église se purifiant sur *la terre et triomphante dans le ciel*». Bossuet veut entendre ici: la vie chrétienne dans l'église catholique et la vie éternelle après la mort. Simon entend tout simplement: la vie chrétienne.

Un symptôme plus grave est l'insistance que met Simon à altérer les passages touchant la grâce, dans le sens de sa doctrine qui se rapproche du pélagianisme. Tous les textes qui établissent la gratuité des bienfaits de Dieu le gênent.

Déjà dans Rom. XIV, 4 [5]) «potens est deus statuere illum» (στῆσαι) Dieu est assez puissant pour l'affermir (celui qui pourrait tomber), on peut soupçonner son parti pris car il donne en note «*l'affermir c'est-à-dire l'absoudre*». C'est commenter à côté du texte bien que le concile de Trente établisse par là le don de persévérance,

---

[1]) Voir plus bas à propos de *Rom.* IX, 13 «j'ai plus aimé Jacob»...

[2]) S. 362 — B. 536 et 591.

[3]) B. 562.

[4]) Voir B. 643.

[5]) S. 304 — B. 540.

et Bossuet a raison philologiquement. Rien ne sert de dire que les raisons dont se servent les conciles ne sont pas des décisions, car ici ces raisons sont le texte et la décision n'en est pas conclue ou dérivée, elle est le texte même: Dieu a le pouvoir d'affermir. — Dans Luc XIX, 9 [1]) il émet l'hypothèse que Zachée seul a reçu le salut puisque seul il s'est converti, autant que nous en pouvons juger. Bossuet et lui tirent l'interprétation chacun en sens contraire, Bossuet étendant le salut à toute la maison.

Dans Rom. IX, 13 [2]) notre critique traduit «Jacob dilexi, Esaü autem odio habui» par «*J'ai plus aimé Jacob qu'Esaü*», et il rejette le vrai sens en note. Il s'ingénie à défendre avec ténacité contre les attaques de Bossuet cette violation du texte, afin d'échapper au sens catégorique de Paul. En effet «*Saint Paul* (note du N. T.) *parle ici de Jacob et d'Esaü comme types des Juifs qui furent rejetés et des gentils appelés à l'évangile pour être en leur place le peuple de Dieu*». Il veut montrer que la dispensation des faveurs est purement gratuite et que sans aucun mérite ou démérite précédent, Dieu en vertu de sa souveraineté hait et frappe, aime et bénit qui il lui plait. La raison de Simon s'effarouche de cette haine absurde et injuste humainement parlant, il la réduit à un moins aimer. Mais c'est introduire de la théologie dans le texte, et de la théologie combien subtile, il faut lire toute la discussion pour s'en rendre compte [3]).

C'est encore du pélagianisme que Bossuet relève [4]) dans la traduction d'Eph. II, 10 où il interprète «*car nous sommes son ouvrage étant créés en J. C. dans les bonnes œuvres que Dieu a préparées afin que nous y marchions*». Et Simon: «*étant créés en J. C. afin que nous fassions les bonnes œuvres qu'il a lui-même préparées*». Puis, dans une note, le critique réduit la création intérieure de la grâce à «l'opération purement extérieure de la loi». Note: «Littéralement dans les bonnes œuvres que Dieu a préparées afin que nous y marchions; c'est une expression métaphysique qui signifie que Dieu nous a préparé le chemin par lequel nous devons marcher, *nous ayant montré ce que nous devons faire*». ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς οἷς προητοίμασεν ὁ θεός = creati in operibus bonis quæ præparavit deus ut . . . dit le texte. — La lecture du grec, encore plus net peut-être que le latin dans l'ex-

---

[1]) S. 313 — B. 541.

[2]) S. 529 — B. 538 et 596.

[3]) Bossuet lui aussi s'écarte de Saint-Paul et interprète par la doctrine catholique qui donne une cause à la haine de Dieu: le péché originel de l'homme. — La discussion est presqu'exclusivement une controverse théologique. Mais au moins Bossuet respecte le texte.

[4]) B. 683.

pression de la prédestination [1]), aurait dû détourner Simon de son commentaire théologique.

Enfin ce passage caractéristique qui a échappé à Bossuet: Mat. XIX, 26 «Jésus les regardant leur dit: cela est impossible aux hommes mais tout est possible à Dieu». La note porte: «*Le mot d'impossible ne signifie souvent dans l'Écriture et même dans le discours ordinaire qu'une chose très difficile*» [2])

B.

Dans la discussion de tous ces points où l'exégèse de Simon est manifestement partiale, Bossuet a la partie belle, même lorsqu'il oppose un préjugé orthodoxe à un préjugé rationaliste, parce que lui, au moins, ne se contredit pas. Mais partout ailleurs il se heurte à une critique solidement fondée. Car, malgré ses défaillances, Simon a fait dans l'ensemble une œuvre scientifique. Tout ce qu'il a traité dans le véritable esprit de sa méthode est acquis. Ce sont ces conquêtes de détail et ces progrès de l'exégèse par la philologie et l'histoire qu'il nous reste à relever, en montrant non plus la lutte de l'orthodoxie contre le rationalisme, mais la résistance de l'orthodoxie à l'esprit scientifique, qui est invincible.

Il faut tout d'abord louer Simon d'avoir tenu dans son commentaire *critique* les promesses du titre: «Version du N. T. traduit avec des remarques littérales et critiques sur les principales difficultés». Que ne s'est-il contenté de donner dans ses notes ces «simples scolies» qu'il voulait publier à part, sans y mêler sa théologie ou la théologie traditionelle. Dans la partie critique il est sur son terrain, et s'il lui arrive d'être rationaliste dans les questions de sens, il reste généralement homme de science dans les questions de texte. Il choisit bien ses variantes, disent les habiles, et il y

---

[1]) Si l'on entend avec les traducteurs modernes qui suivent l'original: «pour lesquelles», — contrairement à Saint-Jérôme qui semble faire oïç complément direct du verbe. — Segond dit: «ayant été créés pour de bonnes œuvres pour lesquelles Dieu nous a préparés d'avance, afin que nous les pratiquions». Voir aussi Oltramare.

[2]) Voir aussi sur *Héb.* VIII, 10 — B. 687.

Parmi les critiques justes de Bossuet il faut enfin mentionner les critiques de forme, trop peu importantes pour être citées et qui ne tiennent pas au fond du débat. Simon, par son souci de faire ressortir la simplicité des évangiles et peut-être aussi par le souci de moderniser, tombe parfois dans la trivialité. (Voir *Actes* II, 13 la note sur le vin doux comparé à la malvoisie, — et *Mat.* XI, 23 «*si on disait cela à un cheval il le comprendrait*».

a peu d'altérations importantes du texte qu'il n'ait signalées [1]). Il signale aussi les différences du grec ordinaire [2]). — Bossuet n'aime pas ce genre de remarques propres à inquiéter.

Les discussions de cet ordre font éclater l'inégalité des armes dans la lutte de la tradition contre l'esprit nouveau de libre recherche. Simon y est inattaquable. Voici par exemple la note du fameux passage «tres sunt qui testimonium dant in coelo» (I Jean V, 7): «*Quelques savants critiques de Rome qui ont dressé le plan d'une «nouvelle édition grecque du N. T. sous le pape Urbain VIII n'ont trouvé «dans aucun des manuscrits grecs qu'ils ont consultés toutes ces paroles «qui regardent les trois témoins célestes: elles ne sont point aussi dans la «version syriaque ni dans les deux éditions arabes, ni dans plusieurs «manuscrits latins. Néanmoins ces censeurs de Rome ont jugé qu'on les «devait conserver dans l'édition grecque du N. T. aussi bien que dans «notre édition latine*». — Cette dernière phrase venant après les preuves accumulées de l'inauthenticité du verset est d'une ironique gravité.

Tel est le procédé favori de Simon dans ses notes critiques: tantôt par prudence, tantôt par impartialité scientifique, il expose les faits, les opinions contraires en les attribuant si possible à des auteurs graves, et évite de se prononcer; mais la conclusion se dégage d'elle-même.

Bossuet demande des armes à sa science approfondie de la tradition: il va remonter le plus haut possbile pour chercher des témoignages. D'abord l'inviolable autorité du concile de Trente et de la Vulgate garantissent le passage (on a vu dans la note de Simon à quoi tient la conservation de ce verset dans l'édition latine). De plus, au V^e^ siècle, l'église d'Afrique l'a mise en preuve de la Trinité. Au III^e^ siècle enfin Saint-Cyprien le cite. Cela suffit à assurer Bossuet. Subsidiairement il ajoute que, s'il traitait ce passage à fond, il démontrerait par le contexte la nécessité de le conserver. Mais cette preuve, — une des plus solides qu'il pourrait fournir, — n'entre assurément pas en ligne dans son esprit avec celles tirées de la tradition.

L'éloge de la partie critique du commentaire appelle celui du mérite négatif qu'on a trop rarement l'occasion d'y relever: l'absence de notes théologiques sur des passages où l'Église appuie ses usages

---

[1]) *Mat.* X, 8 l'addition «ressuscitez les morts», — *Jean* III, 5 addition «Saint» esprit, — *Jean* VIII, 1-11, l'histoire de la femme adultère et le dernier verset du chapitre précédent, — *Jean* XVIII, 31 sur les pouvoirs judiciaires des Juifs sous la domination romaine, etc.

[2]) Ainsi I *Cor.* XV, 51 «nous ne mourrons pas tous mais nous serons tous changés»; — XV, 5 le grec donne le chiffre 12 au lieu du 11 de la Vulgate, etc.

et ses dogmes. — Sur Mat. XVIII, 18 «ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel», Simon ne dit pas comment ce verset fonde l'autorité et les prérogatives de l'Église. — Sur un autre passage qui établit la consubstantialité du Père et du Fils: «mon Père et moi nous sommes un» (Jean X, 30 et 38), le traducteur reste également muet, et Bossuet le lui reproche. Nous sommes loin des traductions où les lecteurs repassaient leur catéchisme, mais nous touchons à la version désintéressée que Simon concevait si nettement.

Ailleurs, en faisant simplement ressortir soit dans le texte soit dans les notes le sens littéral établi par l'application exacte des règles de la traduction, il retire à plusieurs dogmes leurs appuis scripturaires. Le progrès, uniquement dû à la philologie, consiste à redresser le sens longtemps dévié par les interprètes catholiques. Quelles que soient les conséquences d'une telle restauration, le traducteur ne peut autrement.

Ainsi, d'après Luc I, 34 Simon ne croit pas qu'on puisse attribuer à Marie un vœu de virginité perpétuelle, c'est forcer démesurément le texte[1]). — Il affaiblit l'opinion de l'Église sur le célibat à propos de I Cor. VII, 1 sqq. en se contentant d'exprimer les idées de Saint-Paul. — Ce n'est pas Simon mais le texte grec qui est coupable d'attenter aux pratiques catholiques dans Mat. VI, 7 où Jésus dit: «Ne parlez pas beaucoup dans vos prières comme les païens qui s'imaginent être exaucés en multipliant leurs paroles». Ceci est la traduction de Bossuet[2]), conforme à la Vulgate. Simon, dans son commentaire, détermine plus précisément le «multum loqui» de Saint-Jérôme à l'aide du βαττολογεῖν de l'original et spécifie qu'il s'agit d'une longue répétition des mêmes mots, interprétation probable, étant donné le sens du mot grec[3]). — Mais cela «tendrait à condamner plusieurs saintes pratiques de l'Église», dit Bossuet indigné[4]). Qu'importe au traducteur et que vient faire la considération des pratiques de l'Église dans une question de langue?

Il arrive que les rectifications touchent à des textes regardés comme preuves importantes de dogmes essentiels. — Nous avons vu comment il se trouve affaiblir la Trinité en ne signalant pas «Mon Père et moi nous sommes un», et en relevant l'interpolation du verset des trois témoins où, dit-il, «*J'ai remarqué seulement selon*

[1]) Voir la *Remontrance*.

[2]) Fragments des évangiles traduits par Bossuet, mis en ordre par Wallon, p. 13

[3]) Le seul et grave tort de Simon est d'avoir inséré la traduction du grec dans le texte.

[4]) B. 691. — Au reste la répétition des mêmes mots n'est-elle pas «multiplicité de paroles» aussi bien que la multitude des paroles diverses, et les deux abus ne sont-ils pas condamnés sous le même terme?

les lois ordinaires de la critique, sans dogmatiser, que le passage dont il s'agit ne se trouve point »[4]). — C'est ailleurs la divinité de J. C. entendue au sens orthodoxe qu'il prive d'un de ses appuis; dans Luc I, 35 il traduit avec une exactitude scrupuleuse: « ce qui naîtra saint de vous sera appelé fils de Dieu (τὸ γεννώμενον ἅγιον = quod nascetur sanctum) et remarque dans sa préface que Jésus est « nommé fils de Dieu en ce lieu-ci parce qu'il a été conçu du Saint-Esprit ». Ce texte n'en insinue pas davantage. Mais Bossuet voudrait sur ce verset une bonne note dogmatique établissant la consubstantialité du Père et du Fils, car on n'est pas fils de Dieu, dit-il, si on n'est pas de sa propre substance; il ne suffit pas d'être né par une opération miraculeuse. Le texte se contente d'indiquer la filiation sans en déterminer le mode. C'est au théologien et non à l'interprète fidèle de faire entrer ce texte dans le cadre du dogme de la Trinité.

Bossuet ne s'est pas rendu compte que s'il a pu accuser Simon tantôt de pélagianisme, tantôt de jansénisme ou de calvinisme, c'est précisément à cause de son impartialité, qui lui fait souvent traduire les textes sans souci des conséquences théologiques.

Ainsi sur la question de la grâce. Dans ce chapitre IX de l'épître aux Romains où nous avons vu Simon torturer un passage de Saint-Paul pour lui faire appuyer sa doctrine particulière (J'ai plus aimé Jacob qu'Esaü), il lui arrive en d'autres endroits, par une heureuse inconséquence, de rendre avec force les idées de l'apôtre, qui ne sont ni ses idées à lui ni celles de l'Église. Pour lui, nous l'avons constaté, il pencherait vers le pélagianisme qui est la doctrine la plus rationnelle. Mais quand la conscience philologique l'emporte, il ne peut pas ne pas faire ressortir le sens tel qu'il est, malgré ses préférences. Or, ici le sens est plutôt janséniste. « *Dieu étant le maître absolu il a pu rejeter les Juifs et appeler les gentils à leur place; ce qui m'a fait préférer cette explication, c'est que toute la suite du discours de Paul, qui attribue cette vocation à la toute puissance de Dieu et à sa pure volonté, semble aller là* ». — Mais pourquoi l'impartialité de Simon est-elle si intermittente?

Un des progrès les plus considérables qu'apporte la nouvelle méthode dans l'exégèse et dans ses rapports avec la dogmatique est de restreindre le domaine des *sens figurés* au profit du sens littéral.

Une pareille réforme était délicate à entreprendre, car toute une partie de l'apologétique consistait dans la preuve par les figures et les prophéties. Y toucher était porter atteinte aux bases tradi-

---

[4]) *Remontrance*, p. 27.

tionnelles de la foi, aux arguments qu'à l'exemple du Christ lui-même les apôtres avaient fait valoir en faveur de sa mission. L'Église devait à ces arguments ses premières conquêtes, en particulier sur le monde juif; comment n'auraient-ils pas été véritables? Comment oser les traiter d'applications ingénieuses et de sens accommodés? — C'est cependant ce qu'a tenté Simon avec tous les ménagements que lui commandait sa prudence.

Dès la préface de la version de Trévoux, il annonce que son livre est fait pour réagir contre l'abus des sens mystiques florissants au XVII[e] siècle. A l'exemple de Chrysostome il ne veut pas de « mystiqueries ».

Mais qu'est-ce qui est sens allégorique et appliqué, ou figure et prophétie véritables inspirées par le Saint-Esprit? Il faut distinguer. Sur les prophéties proprement dites, c'est-à-dire sur les paroles des prophètes annonçant quelque événement à venir, Simon ne s'est pas prononcé nettement; il n'a pas donné d'opinion d'ensemble sur leur vérité et leur intention. Il accorde à Bossuet que pour certaines prédictions dont l'interprétation regarde uniquement le Christ[1]), elles sont évidentes et conviennent à Jésus selon le sens littéral. Ainsi Mat. II, 4, 5, 6 la prédiction sur le lieu de naissance de Jésus. Mais d'autres, selon la théorie chère à Huet, comportent une double interprétation: par exemple elles peuvent se rapporter allégoriquement à J. C. et littéralement à d'autres choses, ou inversement. Dans ce cas, malgré certaines protestations de forme de Simon, nous croyons assuré qu'il tient le sens allégorique pour une application ingénieuse. En effet, aussitôt après avoir déclaré que le sens mystique est aussi vrai que le littéral, il détruit cette affirmation en niant qu'il soit historique, et prend la défense de Théodore de Mopsueste, accusé d'avoir soutenu la théorie de l'application ingénieuse post eventum. Voilà pour les prédictions proprement dites concernant directement ou indirectement J. C.

Pour les autres nous n'avons rien de catégorique, mais il est possible qu'il les traitât par la théorie du sens appliqué, à voir comment il recommande de ne pas chercher de sens dans la partie inintelligible de l'Apocalypse qui raconte des choses à venir[2]). Quoi qu'il en soit, comme il évite dans sa critique des sens figurés d'aborder les prophéties, comme il n'a rien innové dans ses notes de contraire à la croyance de l'Église sur ce point, abstenons-nous de juger le peu qu'il en dit, pour ne pas risquer de dépasser sa pensée.

---

[1]) S. 494 — B. 570.

[2]) Notice en tête de l'Apocalypse.

Mais, à côté des prédictions proprement dites, il y a une foule de passages de l'Ancien Testament qui ont été appliqués par les chrétiens au Messie et aux destinées de l'Eglise. Ce sont là proprement les sens mystiques rejetés par Simon, au nom de la raison et du sens littéral.

Il écarte d'abord les sens fantaisistes des mystiques, particulièrement des quiétistes, pour ne garder que ceux autorisés par l'usage de J. C. et des apôtres. Ceux-ci, que Bossuet considère comme aussi légitimes que les sens littéraux, également voulus par le Saint-Esprit et l'écrivain, Simon leur donne une origine tout humaine, non qu'ils soient de l'invention des apôtres, mais l'usage en a pris naissance dans la synagogue d'où ils ont passé dans l'Église. « *Lo sque ces allégories sont appuyées sur la tradition on peut alors les employer et les appliquer à des faits qui sont déjà constants par cette tradition* ». Mais de là ressort que les allégories ne servent de rien pour prouver ces faits, puisqu'ils sont déjà constants. Elles pouvaient convaincre les Juifs, qui pratiquaient à l'avance ce genre d'application des textes au Messie, et ainsi s'explique l'usage immodéré qu'en font Jésus et les apôtres parlant à des Juifs, — mais ce ne sont plus aujourd'hui des preuves concluantes. Et Richard Simon rétablit partout le sens historique des citations de l'Ancien Testament auxquelles le N. T. donne un sens sublime.

Sur Jean XII, 41 « Esaïe a dit ces choses (il a aveuglé leurs yeux, etc. . .) lorsqu'il a vu sa gloire et qu'il a parlé de lui »[1]), la note ajoute: « *c'est-à-dire selon l'application de l'évangéliste la gloire de « J. C. quoiqu'Isaïe parle du Père. On lit néanmoins dans le deuxième « des manuscrits d'Estienne et dans celui de Cambrai, de Dieu, avec le « pronom* ». Simon a raison: Esaïe voit la gloire de Dieu qui le consacre au ministère prophétique, et Jean fait ici une application. Mais voici la critique de Bossuet[2]): 1° « Simon décide que « l'application que donne Saint-Jean à Isaïe n'est pas de l'intention primitive du Saint-Esprit. — 2° « Que Saint-Jean a fait cette application quoique le prophète parlât du Père. Comme si Saint-Jean n'était pas un assez bon garant que le Fils est compris aussi dans sa vision ». — 3° Il allègue en autorité une diverse leçon que les sociniens ont suivie. — Pour répondre à toutes ces témérités il suffit de considérer que Saint-Athanase et Saint-Basile et Saint-Cyrille et les autres Pères « *ont lu comme nous il y a douze et treize cents ans tous les manuscrits qu'on allègue pour la nouvelle leçon. Elle n'est donc digne que de mépris* ».

---

[1]) Esaïe VI, 9-10.

[2]) B. 572.

De même dans Mat. XIII, 14 Jésus, citant ces mêmes paroles d'Esaïe « Vous écouterez de vos oreilles mais vous ne comprendrez point », « *assure que cette prophétie a été accomplie de son temps en ceux à qui il parlait en paraboles. Il est cependant manifeste que cela s'entend à la lettre des Juifs obstinés qui vivaient au temps d'Isaïe* » [1]).

Bossuet répond inlassablement par la tradition toutes les fois que Simon invoque ainsi un « deras ». Dans Héb. I, 5 « vous êtes mon Fils, je vous ai engendré aujourd'hui » l'auteur, dit Simon, applique avec les Juifs de son temps au Messie par un *deras* ou sens sublime et spirituel ce qui s'entendait à la lettre de David élevé sur le trône [2]). Or, cette explication spirituelle, qui est un fondement de notre foi, « *étant, dit Bossuet, du dessein premier et principal du Saint-Esprit, a été transmise de main en main aux Juifs spirituels, et, en effet, s'est conservée par une tradition, dont les Juifs ne marquent point d'origine jusqu'au temps de J. C. et au delà* » [3]). — Simon est dans son droit et fidèle à sa méthode, et l'on ne saurait trop considérer sa version pour avoir la première fait justice de ces applications allégoriques mises sur le même pied que le sens littéral [4]).

Voilà quelques-uns des progrès que la méthode de Simon rigoureusement appliquée fait faire à l'exégèse. Beaucoup sont dus à la philologie; il en est d'autres dus à l'histoire, que nous allons passer en revue. — Mais pourquoi le critique est-il inconsistant, pourquoi tantôt rationaliste essaie-t-il de tirer les textes à ses idées, tantôt interprète désintéressé met-il en lumière avec force les sens les plus contraires à sa théologie [5])? Faut-il chercher à l'origine de ces variations une secrète malignité contre l'Église, explicable chez un persécuté? Qu'il découvre dans l'Écriture un sens pélagien ou un sens janséniste, les deux sont désagréables à l'orthodoxie. L'ancien oratorien n'a pas dit son secret et M. Margival l'absout peut-être un peu vite d'hérésie [6]). Disons, sans prétendre sonder les cœurs, que, se défiant de la tradition catholique, Simon laisserait croire parfois qu'il est avant tout préoccupé de la contredire.

Quand l'exégète introduit dans sa version les résultats de la recherche historique, Bossuet supporte impatiemment cet étalage de curiosités et son irritation éclate çà et là par des traits d'ironie où l'on croit sentir du dépit. Simon est fortement retranché sur ce

[1]) S. 513.

[2]) *Psaumes* II, 7.

[3]) B. 686.

[4]) Autres sens allégoriques: I *Cor.* IX, 9 — I *Tim.* V, 10 — *Mat.* II, 15.

[5]) Ainsi dans *Romains* IX, où nous l'avons vu rendre dans leur rigueur les idées de Paul sur la grâce et tenter en même temps sur un point particulier (j'ai plus aimé Jacob) d'adoucir le sens qui est formel.

[6]) *Essai sur R. Simon*, Paris Maillet 1900, 8°.

terrain et ses notes historiques, sans parti pris semble-t-il, sont une des meilleures illustrations de sa méthode. — Pour nous placer au point de vue de son adversaire, nous distinguerons dans la version de Trévoux l'érudition historique sans danger, et celle qui risque de nuire indirectement ou directement à l'Église. La première éclaire et précise une foule de notions sur l'antiquité, souvent mal déterminées dans les versions catholiques du temps.

C'est ainsi que Simon apprend à ses lecteurs ce qu'étaient les phylactères des pharisiens (Mat. XXIII, 5), les mouchoirs qui ayant touché le corps de Paul guérissaient les malades (Actes XIX, 12), les ornements et la forme des vêtements aux temps de Jésus (Mat. IX, 20). Il rappelle comment les anciens se couchaient pour manger (Mat. XXVI, 30), détermine la forme des récipients pour les liqueurs et leur capacité en pintes de Paris (Jean II, 6). Il signale que pour le supplice de la flagellation les Romains usaient de verges, les Juifs de courroies (Actes XVI, 22). Il fait même preuve de quelques connaissances nautiques en parlant avec précision des deux gouvernails des navires anciens (Actes XXVIII, 40). — Tous ces renseignements rendent la lecture des textes plus vivante. Ce sont ces « curiosités de l'histoire » que Bossuet dédaignait, mais où il ne voyait pas d'inconvénients.

Ses inquiétudes s'éveillent à la lecture des notices que Simon a placées en tête des évangiles et des épîtres, et où se trouve brièvement résumée l'histoire de chaque livre, avec une analyse rapide qui dégage les points principaux et l'intention de l'ouvrage. Le critique reste très généralement orthodoxe dans ces introductions, mais elles sont malgré tout dangereuses, d'abord en présentant les livres sacrés pris individuellement comme des produits historiques, ensuite en montrant au grand public que le canon n'est pas tombé tout fait du ciel, mais s'est formé peu à peu après de longues controverses entre les Pères, enfin en avançant ici et là des opinions hardies, ou simplement des faits constants de nature à troubler les fidèles, jusque là mal informés.

Par exemple Simon déclare qu'on ne doit faire aucun fond sur les dates données par les manuscrits pour la composition des évangiles, cette composition étant plus tardive. Quoiqu'il se trompe en croyant Marc abréviateur de Matthieu, il rapporte justement qu'il ne fut disciple que des apôtres, — faits que la plupart des lecteurs devaient ignorer. De même, il fait ressortir le caractère nouveau et spirituel de l'évangile de Jean, signale qu'il a parlé plus clairement que les autres de la divinité de J. C.[1]) et cite

[1]) Préface de l'*Apocalypse*.

l'opinion d'après laquelle « *les ouvrages qu'on lui attribuait ne s'accordaient point avec les écrits des autres apôtres et on ne devait point par conséquent les reconnaître comme divins* ». Ou encore il lance des traits comme celui-ci: « *les Pères grecs qui appellent Saint-Jean le Théologien par excellence pour le distinguer des autres évangélistes qui n'ont pas parlé si clairement que lui de la divinité de J. C.* ». Quand on sait que les théologiens sont pour lui ceux qui raisonnent à propos et en dehors des textes, on sent la portée d'une telle phrase. — Il cite l'opinion de Grotius sur l'inauthenticité de la IIe épître de Pierre, de l'épître de Jude, et la réfute; il étale les divergences des anciens sur l'Apocalypse.

Ces notices constituent en somme un progrès important, à considérer les versions catholiques courantes; elles mettent en menue monnaie, à la portée des moins érudits les principaux résultats de la science du temps, particulièrement de l'*Histoire critique*, et donnent aux lecteurs du N. T. quelques notions indispensables. Mais on conçoit que cette manière libre du savant qui soumet en toute franchise au public les difficultés, les doutes, les hypothèses touchant les livres sacrés, fût nouvelle et peut-être dangereuse pour des lecteurs perpétuellement mineurs en ces matières et traités en enfants. Bossuet ne se contient plus lorsque l'indépendance du critique va, dans la notice sur l'Apocalypse, jusqu'à traiter sans respect les révélations de Saint Jean[1]).

Il voit avec peine Simon dénoncer l'origine juive de maint usage de l'Église.

A propos de Mat. XVIII, 17 où Jésus recommande, en cas de différent entre deux frères, de s'adresser à un arbitre, et, si l'arbitre ne parvient pas à concilier les deux parties, à l'Église, la note porte: «*Cela est pris de ce qui se pratiquait dans les synagogues et que les Juifs pratiquent encore aujourd'hui. J. C. veut que ses disciples fassent la même chose dans leurs assemblées auxquelles il donne le nom d'église ou plutôt ceux qui ont mis en grec ses paroles*». — C'est aux Juifs que les chrétiens ont emprunté l'interprétation et l'usage qu'ils font des prophéties. Ainsi sur Rom. IX, 10 (Jacob et Esaü) Simon dit: «*C'est un deras ou sens mystique des paroles de Moïse que Saint-Paul applique à son sujet selon l'usage des Juifs de ce temps là qui faisaient cette sorte d'application au Messie. Les premiers chrétiens ont suivi cette même méthode qu'ils avaient prise des usages reçus dans les synagogues*». — C'est aux idées juives qu'il rattache la croyance aux anges gardiens[2]), dans les usages juifs qu'il trouve l'origine de notre

[1]) B. 691.

[2]) *Mat.* XVIII, 10.

baptême[1]), l'origine de l'extrême-onction[2]). «Ils guérissaient beaucoup de malades en les oignant d'huile», dit Marc, et la note: «*Cette onction des malades qui était fort en usage chez les juifs a passé dans l'église; elle est l'origine de celle que nous appelons extrême-onction*». Bossuet s'indigne sur ce mot *origine*[3]). «*Un vrai théologien aurait dit que ces coutumes des juifs étaient des figures qui ont été accomplies dans les sacrements: mais non, les critiques veulent qu'elles en soient l'origine*». En effet, le critique n'est pas théologien et il s'en vante. Solidement fondé sur un fait historique, il ne répond pas[4]).

En des matières plus délicates encore Simon a fait œuvre d'historien: dans la question des *episcopoi* où, après les polémiques contre les calvinistes, on ne pouvait donner un avis impartial sans être suspect. Le rapprochement des notes de sa version sur les principaux passages où il est question des charges de l'église primitive, fera sentir son indépendance. D'ailleurs, l'irritation de Bossuet suffirait à prouver que les vérités historiques du commentaire ont porté. Dès *Actes* XX, 17-18 «*Il envoya de Milet à Ephèse pour faire venir les prêtres de l'Église*» (τοὺς πρεσβυτέρους = majores natu) Simon, qui n'ose pas éliminer du texte les termes consacrés dans les versions catholiques, prémunit cependant les lecteurs, par une note en apparence inoffensive, contre la pieuse erreur des interprètes ordinaires: «*La Vulgate se sert ici et en beaucoup d'autres endroits du mot d'anciens. Ce nom était alors commun aux évêques et aux prêtres*». Puis, au verset 28, il établit que ceux qu'on nomme évêques ne sont pas différents des anciens ou pasteurs: «Prenez garde à vous et à tout le troupeau dont le Saint-Esprit vous a établis évêques pour gouverner l'église de Dieu qu'il a acquise par son sang». La note dit: «*On nomme ici évêques ceux qui sont appelés ci-dessus* (verset 17) *prêtres ou anciens. Ce mot d'évêques signifie selon le sens grammatical inspecteurs*» (ἐπισκόπους)[5]). Bossuet estime[6]) que l'auteur «*doit être repris d'avoir étalé sans explication une érudition si vulgaire en faveur des presbytériens*». Pas si vulgaire que cela puisqu'il était d'usage de la cacher au commun des lecteurs. — Dans I *Tim.* IV, 14 Simon est catégorique sur la question du conseil qui administrait les églises (τοῦ πρεσβυτερίου = presbyterii = assemblée des anciens). «Ne négligez point le don que vous avez reçu et qui vous a été donné suivant une révélation prophétique lorsque l'assemblée des prêtres

[1]) I *Jean* V, 6.

[2]) *Marc* VI, 13. — *Jacques* V, 14.

[3]) B. 650.

[4]) Voir aussi (*Actes* XX, 28 et XI, 30) l'origine juive de l'institution des «Anciens».

[5]) Voir aussi *Phil.* I, 1.

[6]) B. 541.

vous a imposé les mains». En note: «*Le mot prêtre signifie également les évêques et les prêtres en sorte que presbyterium qui est dans le grec et dans le latin se prend pour le sénat ou l'assemblée de ceux qui présidaient aux églises*».

Voilà quelques-uns des principaux points de controverse sur lesquels Bossuet est en défaut, tandis que Simon lègue à la postérité des acquisitions durables: non pas tant des progrès de détail dus à l'érudition du temps et bientôt dépassés par une science plus parfaite, mais une méthode qui vaut pour toujours.

Nous avons vu la controverse se concentrer autour de quelques grandes questions, en particulier de questions dogmatiques intéressées par la rénovation de l'exégèse. Car c'est là le fond de la querelle qui, une fois atteint, permet d'en mesurer l'importance. L'œuvre critique et historique de Simon mène fatalement à réformer la dogmatique par l'exégèse.

L'exégèse, jusqu'alors étroitement soumise à la dogmatique, parlera très haut quelque jour. L'Église et Bossuet faisaient de la science de l'interprétation une servante de la théologie catholique; le critique s'est contenté d'affranchir l'interprétation. Il a simplement introduit l'ennemi dans la place et lui a préparé la tâche, car lorsque les dogmes sont étayés par des mots, supprimer ou modifier les mots c'est compromettre l'équilibre de l'édifice.

Ceux qui croient l'Église immuable estiment que Bossuet ne pouvait pas se contenter de combattre en Simon le rationaliste; il devait nécessairement poursuivre avec autant d'énergie le savant. Il s'offusque autant des progrès qu'apporte dans la traduction la méthode des philologues que des témérités doctrinales. Il ne distingue pas: tout cela est rébellion, l'indépendance conduit à l'impiété, la science désintéressée au socinianisme.

Ceux qui croient que l'Église peut souffrir dans son sein les Richard Simon, déplorent la victoire trop complète de Bossuet à la veille du règne de Voltaire. Non seulement il a privé la France de l'honneur des travaux entrepris au XVIII[e] siècle par l'Allemagne, mais il a fermé la soupape de sûreté qui, sans empêcher l'explosion anti-religieuse, l'aurait rendue peut-être moins violente.

Le sort réservé par Rome aux novateurs qui, au XX[e] siècle, se sont réclamés de Simon comme d'un ancêtre, nous porterait à penser que le grand évêque surveillant de l'orthodoxie représentait bien authentiquement vers 1702 la pensée la plus constante de l'Eglise.

ALBERT MONOD

(Professeur à la Faculté des Lettres de Montpellier).

DATE DUE

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

3 2400 00162 4430

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500

All items are subject to